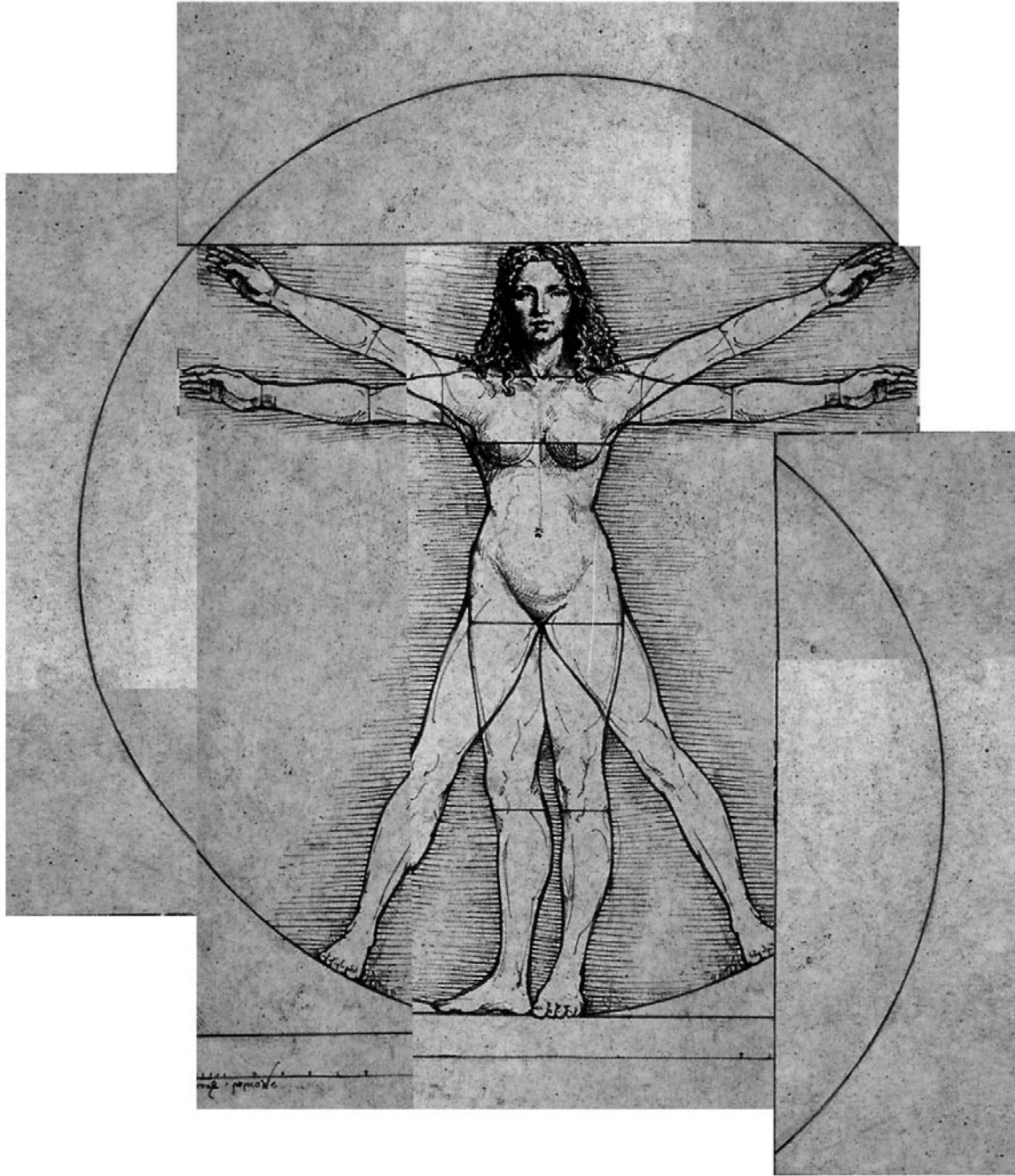


Hvithetens semiosis

- et antropologisk studie av hvithet som medium



Hovedfagsoppgave for
Margrete Fredriksen
Institutt for sosialantropologi
Universitetet i Bergen
Mars 2001

HVITHETENS SEMIOSIS

FORORD	4
Takk.....	4
Hvorfor skrive en oppgave om hvithet?.....	5
Oppgavens tittel og struktur.	12
1.0. EN INTRODUKSJON TIL HVITHET	15
Hvithetens teoretiske aktualitet.	15
Hvithetens mangfoldighet og tilgjengelighet.	18
Kontekst for oppgavens problemstillinger.	22
Oppsummering.	22
1.1. TEGNTEORETISKE INNFALLSVINKLER	24
Peirces tegninndelinger.	24
Semiosis	30
Semiotisk erkjennelsesteori og virkelighetskonstruksjon.	31
Oppsummering.	35
1.2. TEGNTEORETISKE ANALOGIER	36
Kroppen som meningsbærende tegn	36
Svarthet som meningsbærende tegn.	38
Kjønnnet svarthet og hvithet.	40
Oppsummering.	42
1.3. METODOLOGISKE REFLEKSJONER	43
Samtalepartnerne – var de hvite?	43
Dikotomienes terroriserende klarhet	45
Deltagende observasjon, feltarbeid og intervjusamtaler.	49
Oppsummering.	54
2.0. HVITHETENS SEMIOSIS	55

Hvithetens erfarte usynlighet og ubetydelighet.....	56
Sanselige kroppserfaringer.....	61
Hvithetens uutholdelige letthet.....	65
Oppsummering.....	66
3.0. HVITHET I DISKURSER OM MAKT, VERDIER OG (U)LIKHET.....	67
Lokalisering av hvithetens representasjoner; ”de andre hvite”.....	68
Hvithetens ambivalente privilegier.....	73
Det moderne autonome individet med kollektive representasjoner.....	75
Oppsummering:.....	78
3.1. HVITHET I DISKURSER OM NATUR, ARV OG BIOLOGI.....	80
Den naturgitte hvitheten.....	80
Distribusjon av arv.....	83
Hvithetens omtvistelige naturlighet.....	91
Oppsummering:.....	93
3.2. HVITHET I DISKURSER OM KJØNN, SEKSUALITET OG MORAL.....	95
Maskuline representasjoner.....	95
Ren seksualmoral.....	101
Maktens aseksualitet og seksualitetens makt.....	106
Oppsummering:.....	110
3.3 HVITHET I DISKURSER OM ESTETIKK.....	111
Formenes betydninger.....	111
Fargenes betydninger.....	115
Kontrastenes skjønnhet.....	117
Oppsummering.....	122
4.0. DISKURSER OM HVITHETENS VIRKELIGHETER.....	123
Det ytre imperativ.....	124
Selvets uttrykksformer og farger.....	126
Innsiden ut.....	129
Oppsummering.....	133

5.0. AVSLUTNING.	135
Tingenes Tale.	135
En semiotisk realistisk modell?	137
APPENDIX	139
Informantbrevet.	139
Antropologens forsøksvise spørsmålsliste.	140
BIBLIOGRAFI	142

FORORD

Takk

Jeg vil gjerne takke min faglige veileder Mary Bente Bringslid for all oppmuntring, gode og konkrete råd og ikke minst kryptiske antydninger gjennom hele dette prosjektet. Jeg vil takke for alle kopper kaffe og kafediskusjoner, for at hun har tatt imot og gitt tillit på en takknemlig og profesjonell måte og for å inspirere til min interesse for tegnteori.

Dernest vil jeg takke alle samtalepartnerne, som har tatt seg tid til å møte meg og snakke med meg hjemme hos dem, på kaffe eller i lunsjpausen. Tusen takk for refleksjonene dere har delt med meg, diskusjonene og dialogene vi har hatt. Tusen takk også til Solveig Moldrheim og Inger Christine Årstad som satt meg i kontakt med flere av mine samtalepartnere.

Jeg vil også spesielt takke Anh Nga Longwa, Olaf Smedal, Eldar Bråten og Bjarne Vandeskog for å ha vært viktige inspirasjonskilder i denne studieperioden, til Bjarne spesielt for tankeryddende råd i en litt kritisk periode og til Olaf spesielt for realitetsorienterende dialoger i slutfasen. Jeg vil takke Yngve Lithman for hans stadig overførte entusiasme, for litteraturtips og ”lån” av bøker, Heidi Skramstad, Graziella van dem Bough og Reidar Grønhaug for litteratur, og Bruce Kapferer og Marit Brendbekken for kritiske kommentarer, råd og litteraturtips.

Jeg vil også takke mine medstudenter som har vært med å skape gode faglige og sosiale miljøer. Takk for alle kafediskusjonene, de uformelle middagene og båtturene. Det har gjort disse årene gode og fantastisk spennende. Jeg vil spesielt takke Rita Agdal, Inger Torshaug, Nina Handing, Rita Isdal og Silje Kontni for idedugnadene i vår tidlige kollokvie, Gunlaug Daugstad, Benedicte Lie og Jannicke Hjemmervik for tekniske råd og inspirasjon og Karen Mikkelsen og Unni Ljosdal for deilige innrøkte Dromedardialoger. Jeg vil også takke Cato Berg, Tord Bakke og Lars Gjelstad for gjennomlesning av oppgaven i mer eller mindre ferdige utgaver, og Chatrine Rafner og Espen Simonsen for teknisk assistanse.

Dernest vil jeg takke Anne Marie og Eilif Fredriksen for alle de måtene de har gjort arbeidet med dette lettere på, og takke for hjelp i innspurten, takk til Geir Arne Fredriksen som under en samtale bidro med oppgavens arbeidstitel ”Under Huden” og til Therese Fredriksen for psykologilitteratur, gode og lange rødvinndiskusjoner og rådene om å bruke mine medstudenter og staben som den utrolige resursen de faktisk er.

Til slutt men ikke minst vil jeg takke Gibou Sarr som i utgangspunktet uten å vite det, hjalp meg til å se hvithetens skjønnhet, og for at jeg har fått lov til å dele flere av hans

erfaringer. Jeg vil også takke lille Sadjuka Fredrik Sarr som stadig kommuniserer mer med ord og gleder meg med de forunderligste assosiasjoner.

Margrete Fredriksen.

Bergen, mars, 2001

Hvorfor skrive en oppgave om hvithet?

Det er mange grunner til at jeg har jobbet med og skrevet denne oppgaven og jeg vil introdusere den med en del av de personlige, faglige og politiske narrative som opererer meg og som jeg selv opererer med, for å gi den mening og legitimitet. Oppgaven er slik jeg ser den i veldig stor grad et selvrefleksivt prosjekt. Min interesse for hud og hudfarge er preget av at jeg i store deler av mitt liv har opplevd min egen hvithet som stygg. Jeg har ansett min kroppslige overflate, min lyse hud og mine lyse kroppshår som stygge blant annet i kontrast til skjønnhetsidealene jeg erindrer å ha hatt, og som har aktualisert seg i min hukommelse under arbeidet med denne oppgaven. Disse idealene kan sies å framheve farger og kontraster og finnes representert ”en mass” i norske ukeblader og magasiner. I disse bladene forbindes gjerne brun hud med noe sunt, friskt og sterkt og kvinners lyse øyenvipper og bryn farges eller mørksminkes for å gi øyet et våkent, sensuelt eller intenst blick.¹ I kontrast kommenteres gjerne blek hud og usminkede øyner i hverdagslige sammenhenger som uttrykk for trøtthet, sykелighet eller livløshet.

Jeg har også hatt et sju år langt forhold til en svart afrikansk mann som har vært en avgjørende motivasjon til å skrive denne avhandlingen. Dette forholdet ga meg innsikt i noe av ”hverdagsrasismen” og hvor tyngende erfaringene av den kan oppleves. I forbindelse med dette opplevde jeg også at min egen hvithet ble (re)aktualisert av at han ble identifisert og identifiserte seg selv som svart. Dette var noe av det som for alvor fikk meg til å reflektere

¹ Den norske hudlegen Ole Fyrran har betraktet hudens signaler, farger og bruk av sminke utfra kulturelle og sosiale konvensjoner, og i biologiske fortolkningsrammer i *Det gåtefulle språket – om hudens kommunikasjon*. (1996)

over hva det vil si å være hvit: Hva var det som gjorde meg hvit? Ble jeg, i mine og andres øyne, først hvit i parforhold til en svart mann, eller hadde jeg alltid vært hvit? Ble jeg mer eller mindre hvit av å være i dette forholdet? Var jeg egentlig hvit, og hvem var jeg hvit for? Og var jeg i så fall hvit på den samme eller lignende måter som andre er hvite? Forholdet til en svart afrikansk mann, og det at jeg tidligere hadde hatt andre svarte kjærester førte til at jeg ble assosiert med enkelte forestillinger jeg ønsket å ta avstand fra. Jeg fikk kommentarer som antydte at jeg var blitt ”en av de kvinnene som stadig har svarte partnere” og advarsler om at jeg risikerte å bli stemplet som ”negerhore”. Jeg knyttet disse kommentarene til stereotyper om at hvite kvinner i parforhold til svarte menn er lite attraktive og til forestillingene om at de er ”lette på tråden” og overseksualiserte.² Kommentarene dreide seg, slik jeg oppfattet dem, om meg som kvinne og som hvit kvinne, og førte til at jeg fikk et sterkt behov for å legitimere mitt samlivsvalg, vektlegge kodene for respektabilitet og vite og markere hvem ”jeg egentlig var”. Jeg identifiserte meg samtidig med andre hvite kvinner i parforhold med svarte menn og undret meg over hvordan de opplevde å være hvite.

Jeg har derfor snakket med hvite norske kvinner i parforhold med svarte afrikanske menn om deres erfaringer av og forestillinger om det å være hvit, kvinne og i parforhold med svarte menn. Mitt datamateriale er utfra dette dialoger som innebærer *refleksjoner over praksiser og forestillinger* om det å være hvit. Jeg har ikke brukt samtalen til å analysere narrativer eller kvinnenens livshistorier, men brukt dem som utgangspunkt for en tegnteoretisk analyse. Jeg belyser i denne oppgaven hvordan dikotomier som svart:hvit, mann:kvinne, afrikaner:norsk kan aktualisere tegnprosesser som er relevant for mine samtalepartnere og som kan sees i relasjon til historiske og aktuelle diskurser.

Nordamerikansk litteratur om hvithet som inspirasjon og komparasjon.

Da jeg i 1997 jobbet med prosjektbeskrivelsen til denne oppgaven kom jeg over en del av den faglitteraturen om hvithet som gjorde at jeg begynte å merke meg hvithetens *tydelige usynlighet*. Jeg anså hvithet i begynnelsen av dette prosjektet hovedsaklig som en sosialt konstruert rasekategori og hadde mange betenkeligheter med å fokusere på rase. Først og fremst fordi jeg kunne risikere å bidra til å essensialisere og reifisere raser som naturalistiske eller andre sosialt konstruerte kategorier. Men også i stor grad fordi jeg ikke selv ønsket å

² Dette er stereotyper Nora Gotaas har belyst i NIBR rapport #19, 1996, og Ruth Frankenberg i *White Women, Race Matters; the social constuction of whiteness*, 1993.

oppfatte meg som hvit og fikk mange reaksjoner fra andre som hadde lignende aversjoner mot å kategoriseres som hvite. Slik jeg ser det nå, er det *større faglige og politiske problemer med ikke å fokusere på hvithet* enn å gjøre det. Dette er noe den amerikanske sosiologen Ruth Frankenberg har vært opptatt av. For det første hevder hun at vår manglende evne til å fargelegge hvite mennesker gjør at vi fortsetter å anse dem som transparente, fargeløse eller nøytrale. For det andre, hvis hvithet ikke analyseres fortsetter vi en form for asymmetri som har preget mange kritiske analyser av raseformasjoner og kulturelle praksiser. Det vil da fremdeles bare være "de andre" som er raset eller som "har" en kultur. Og for det tredje hevder hun at kritisk oppmerksomhet rundt hvithet kan danne grunnlag for undersøkelser av andre rasemessige og kulturelle posisjoner (Frankenberg,1997). Ved å belyse hvithet kan, med andre ord, rase, etnisitet, nasjonalitet, og kjønn framstå klarere.

Kommunikasjonsteoretikerne Thomas Nakayama og Juith Martin har pekt på noen *andre politiske konsekvenser* med å tematisere hvithet. De nyere teoretiseringene, som blant annet markeres av et begrepskifte fra "white to whiteness", har ført til bevegelser bort fra raseteorier og over til perspektiver som anser og forsøker å forstå hvite menneskers kontinuerlige dominans. Denne dominansen ser de i sammenheng med historiske og større internasjonale rasediskurser som har hatt stor materiell og ideologisk påvirkning på måtene vi lever våre liv på i dag. Disse diskursene har posisjonert oss på måter som gjør at vi ofte uten å vite det *reproduserer hvithet* gjennom praksiser, normer, kulturelle perspektiver og historieforståelser. Nakayama og Martin mener det ikke vil bli enkelt å utfordre disse praksisene eller å snakke om hvithetens dominans, spesielt for dem som ofte uten å vite om det har tjent på hvithetens diskurser.³ Men for å forsøke å gjøre om på hvithetens institusjonaliserte og reproduserende makt må man ifølge dem først forstå hvordan den virker (Nakayama & Martin, 1999). Denne oppgaven er et forsøk på å belyse noe av dette.

Jeg har hatt betenkeligheter med å overføre amerikanske diskurser om hvithet til norske kontekster. Hvithetens betydninger i USA kan for eksempel sies å bære på historiske rammebetingelser som gjør det å være "white middle-class" til en "normal" men i større grad uttalt og betydningsfull kategori enn "det å være hvit" i Norge kan sies å være. Et annet problem har vært at amerikansk litteratur om hvithet innebærer begreper som ikke synes å

³ Jeg har inntrykk av at Nakayama og Martin når de påpeker hvithetens strukturelle fordeler igjen essensialiserer hvithet, framstiller alle hvite som like hvite, eller alles hvithet som like fordelaktig i en noe ideologisk og politisert preget forenkling. Andre deler av den litteraturen jeg har lest nyanserer hvitheten i større grad og jeg vil gi en mer omfattende presentasjon av dette i neste kapittel.

overlappe, eller bare til en viss grad overlapper semantisk med begrepene brukt i norske kontekster. Rasebegrepet kan eksemplifisere dette. Mitt inntrykk er at amerikanske teoretikere opererer med svært *utvidede forståelser av rase* og at denne forståelsen inkluderer flere av de aspektene som mine samtalepartnere og meg selv i større grad knyttet til etnisitet, nasjonalitet, sosial status, klasse eller livsstil. I den grad samtalepartnere brukte begrepet rase syntes de å operere med *relativt snevre, naturalistiske forståelser* av det, hvor de syntes å referere til fysiske kroppstrekk og ulike fellesskap basert på dette. Med en slik snever raseforståelse kan deres erfaringer med ”det å være hvit” sies bare unntaksvis å handle om å være raset.

Men med komparative metodologiske idealer har jeg gjort noen avveininger og mener å se at denne amerikanske litteraturen belyser hvitheten i Norge på andre måter enn for eksempel norsk litteratur om norsk etnisitet. Hvithetens manglende tematisering og økende aktualitet må sees i forhold til globaliseringsprosesser som også nordmenn er deler av. Selv om hvithet i Norge kan synes å være relativt betydningsløs, belyser denne oppgaven hvordan hvithet er kontekstavhengig og også for nordmenn kan aktualiseres som betydningsfullt i relasjon til svarthet. Blant mine samtalepartnere kunne hvithet for eksempel mediere betydninger av maktfordeling eller distribusjon av privilegier, noe som ble aktuelt for dem når deres samboere hadde uforholdsmessig store problemer med å få jobb, når økonomiske skillelinjer fremstod parallelt med hudfargene som skillelinjer, eller når hvitheten ga dem klare strukturelle fordeler i utlandet. Hvithet kunne også formidle betydninger av biologiske fellesskap, hvor hvite mennesker synes å bli forstått som nærmere beslektet enn svarte og hvite mennesker, eller den kunne formidle forestillinger om kjønn, moral, seksualitet og estetiske vurderinger.

Noen av disse betydningene kan sies å være i overensstemmelse med enkelte av betydningene hvitheten har i USA, noe som kan sees i sammenheng med globale prosesser. Andre betydninger kan synes å være mer regionale. Samtalepartneres vurderinger av at deres hvithet hovedsakelig formidlet norskhet belyser dette. At hvitheten estetisk sett var lite attraktiv, eller at den innebar byrder og var tynget av sosialt ansvar kan også sees i kontrast til noe av den amerikanske faglitteraturens fokusering på hvithetens privilegier. Jeg har derfor i stor grad sammenlignet mitt empiriske materiale med denne faglitteraturen, men også kontekstualisert mine data med litteratur om kjønn, etnisitet og nasjonalitet i Norge, samt egne erfaringer, norske aviser og hovedfagsoppgaver.

En sammensetning av rase, etnisitet og nasjonalitet.

Enkelte samtalepartnere og medstudenter har gjennom prosjektet implisert at jeg heller burde vektlegge etnisitet framfor rase. Tyngden av mitt empiriske materiale belyser at betydninger som kan knyttes til etnisitet eller nasjonalitet dominerer eller overskygger hvithetens snevre rasemessige betydninger. Dersom man leser denne oppgaven utfra en snever rasedefinisjon kan jeg altså sies å ha vektlagt etnisitet. Blant mine samtalepartnere medierer for eksempel hvithet i stor grad forståelser av nasjonale og kulturelle enheter; som norskhet og kulturelle likhetstrekk blant nordmen – men også kulturelle trekk innen større regionale enheter, som blant europeere, eller innen den vestlige verden. Men disse nasjonale, regionale og kulturelle betydningene innebærer, slik jeg tolker det, også forståelse av opprinnelser; av historisk og biologisk arv og fysiske trekk som ellers også forbindes med rase. Hvitheten kunne dessuten ha mer eksplisitte rasebetydninger, for eksempel om ”den hvite rasen” som overlegen eller skyldbetyngt. Hvithetens komplekse sammensetning innebærer derfor at den er en *skiftende kategori* som aktualiserer ulike nivåer av etnisitet, nasjonalitet og rase, og belyser at disse kategoriene er *problematisk å skille* fra hverandre analytisk. Denne oppgaven kan dermed også leses som en tematisering av rase, men dette forutsetter utvidede og pragmatiske rasedefinisjoner.

Aversjonen mot å tematisere eller problematisere raseforståelser har gjort seg gjeldene i akademiske miljøer i Norge. Dette er noe blant annet antropologen Marianne Gullestad har påpekt. For det første har man innen norsk forskning vært lite opptatt av rasisme, og i den grad rasisme har stått på den forskningsmessige dagsorden har begrepet vært snevert definert. Det har vært en tendens til å individualisere rasisme, og noe energi er også brukt til å legitimere at ”vi” også har rett til kritisere ”dem” (Gullestad, 2000). Jeg mener mitt materiale kan belyse noe av denne aversjonen mot å tematisere rase. Rase synes i denne oppgaven å lokaliseres bort fra ”oss” og knyttes til ”de andre” på to måter. For det første fordi rase, og spesielt svarthet, forstås i *naturalistiske rammer*. Som naturgitte størrelser, men som et stykke uønsket natur, som normativt betraktes som ikkeeksisterende. For det andre fordi rase, og spesielt hvithet, forstås som en sosialt konstruert kategori som har lokalitet og aktualitet i fortiden. Det synes forstås i *historiske rammer* eller som en historisk arv, mer eller mindre uaktuell i moderne kontekster.

Til tross for mangelen på artikulerte rasediskurser i akademiske miljøer synes både utvidede og snevre raseforståelser å komme til uttrykk andre steder. Min erfaring er at raser både erfares og artikuleres i mange miljøer, men at det, i tråd med betraktningene overfor, er ”de andre” som er raset. Noe som kan eksemplifisere dette er at bruken av begrepene svart,

sort eller neger er relativt vanlig blant mine samtalepartnere – mens begrepene hvit, arisk eller kaukasisk ikke er det. Jeg mener dette innebærer at ”svarte mennesker” framstår som raset i mye større grad enn ”hvite mennesker”. Mens mine samtalepartnere gjerne poengterte deres norskhet eller andre indentitetsaspekter ved dem selv, som det at de var mødre eller bergensere, understrekes gjerne både *svartheten* og *afrikanskheden* av svarte afrikanene selv og av andre. Dette viser seg også i avisoppslag og leserinnlegg, i norsk barnelitteratur, barnesanger, tegneserier og i antirasistisk arbeid. Sprinteren John Ertzgaard ga uttrykk for dette i et leserinnlegg i Dagbladet 15 november 2000. Han mener begrepene afrikaner, norskafrikaner, farget eller svart er ønskede betegnelser, mens begrepet ”neger” ikke er det. Imidlertid hører han ordet ”neger” bli brukt daglig i Norge; på gata, kafeen, TV, i radio, aviser og i reklamesnutter. Mens svarte afrikanere altså både kan synes å være raset og bærere av generaliserte kulturelle representasjoner, synes ikke hvite mennesker å framstå som raset, men i større grad som bærere av regionale kulturelle representasjoner og individualitet. Denne skjevheten har sosiologen Ruth Frankenberg også poengtert, men bemerket at *hvite mennesker er raset, på samme måte som menn også er kjønn* (Frankenberg, 1993). Hvis det er hold i dette perspektivet mener jeg problematiseringer av raseforståelser vil være betydningsfullt også for mange nordmenn.

I forbindelse med den stadig økende globaliseringen kan det være aktuelt også å belyse hvordan hvite nordmenn, individuelt og kollektivt, kan framstå som raset. Slik jeg forstår det innebærer ”det å være raset” erfaringer og forståelser av ulike fellesskap; som blant annet aktualiserer disse fellesskapenes opprinnelser og ”røtter”. Dette synes å aktualiseres med en økende globalisering. Forestillingene om en persons opprinnelser eller aner fanges ikke (lenger) nødvendigvis opp av regionale, nasjonale eller kulturelle betegnelser, og ”hvor noen kommer fra” synes å være sentralt for kategoriseringer, identitet og tilhørighet. Kategoriseringer utfra opprinnelser er noe såkalte ”annen og tredjegerasjons” innvandrere som er født og oppvokst i Norge, men likevel ansees som utlendinger problematiserer. BA`s nettredaktør ga også uttrykk for betydningen av den visuelle opprinnelsen etter at BA fra flere hold fikk (etter min mening berettiget) kritikk for 1.september 2000, å ha brukt begrepet neger i en nyhetsreportasje hvor politiet etterlyste en gjerningsmann. Nettredaktøren begrunner begrepsbruken med at en neger er sort, mens en afrikaner kan være en mann i

Afrika med hvite aner.⁴ Globaliseringsprosessene kan på denne måten synes å aktualisere kroppen som kategorisk identitetsbærer.

På lignende måte som Frankenberg anser jeg det som en fagpolitisk handling å belyse, synliggjøre og bemerke hvithetens *mangfoldige* betydninger i Norge. Mens man i politisk liberale miljøer her synes å forsøke å rette søkelyset bort fra rasemessige betydninger, kan høyrepolitiske miljøer sies å ha hegemoni på bruken av hvithet som tegn. Dette mener jeg bidrar til å innsnevre og entydliggjøre hvitheten slik at mange hvite nordmenn anser rase og hvithet som fjerne konsepter. Utfra mitt materiale vil jeg imidlertid bemerke og nyansere hvithetens naturaliserte betydninger.

Hvorfor analysere hvithet gjennom tegnteori?

Gjennom arbeidet med denne oppgaven har jeg etter hvert fått mer interesse for tegnteori, og da særlig for Charles Sander Peirce og hans pragmatiske semiotikk slik den blant annet blir brukt av Valentine Daniel (Daniel 1984, 1996). Noe av det mest fruktbare med en tegnteoretisk innfallsvinkel til studiet av hvithet er at det kan være med å belyse hvithetens varierende grad av betydningsaktualitet, dens pragmatiske og mangfoldige betydninger og å avessensialisere og dekonstruere noen dominerende forståelser av ”det å være hvit”.

For min egen del kan Peirces semiotikk og min anvendelse av den gjennom dette arbeidet også sies å ha hatt en terapeutisk effekt. Gjennom denne oppgaven og refleksjonene jeg har gjort i forbindelse med den, har hvithet gått over fra å være noe jeg har fraskrevet meg, fra å være uaktuell eller stygg, til i større grad å ha blitt noe jeg forholder meg til og forsoner meg urolig med. Hvithet har for min egen del gått over fra å være *betydelig forenklet* og forsøkt gjort *betydningsløs*, til å formilde overkommelighet, håp og muligheter. Dette arbeidet har gitt meg (kanskje en noe naiv) tro på at refleksjoner om nonverbal kommunikasjon kan forløse fortolkede erfaringer ut fra forenklete diskurser og gi erfaringene betydningsmangfoldets muligheter. Samtalepartnere og litteraturen jeg har lest har gitt meg innblikk i noe av det *mangfoldet av ambivalent mening* hvithet kan mediere og blant annet derigjennom har jeg opplevd det - i alle fall mentalt - frigjørende jeg mener

⁴ På lignende måte kan uttalelser om at innvandring til Norge er et nytt fenomen innebære forståelser av nordmenns kollektive opprinnelse, og uttalelser om at flerkulturalisme er nytt kan innebære forståelser om at nordmenns kollektive kultur lenge har vært enhetlig og stabil. Flere europeiske forskere har påpekt hvordan kulturer ikke synes å forstås som hierarkiske, men at kulturer ”må være på sin plass” og er uforenelig med andre kulturer. Både etnisitet og kultur kan sies å ha forankringer i forståelser av lokaliserte opprinnelser.

dekonstruktivistiske og relativiserende perspektiver kan medbringe. For antropologer er nettopp dialektikken mellom det nære og det fjerne sentralt, noe blant annet Jorunn Solheim vektlegger. Hun skriver om kropp og kjønnsymbolikk både med nærhet og fjernhet til egne erfaringer og for henne er distansering, ”fremmedgjøring” eller ”objetivisering” en forutsetning for kunnskap. Det som er for tett innpå oss, eller som vi er totalt innvevd i unnslipper ganske enkelt vår forståelse (Solheim 1998). Mitt eget distanserte forhold til hvithetens representasjoner, min forståelse av hvitheten som stygg, tror jeg på ligende måte har medvirket til perspektivene som har muliggjort hvithetens visualitet og betydningsmangfold i mine øyne.

Oppgavens tittel og struktur.

Begrepet *hvithet* er som nevnt ikke synonymt med ”det å være raset som hvit”. Slik jeg har forstått det er begrepet i denne omgang, på 90-tallet, hentet fra diskurser innen litteraturvitenskapelige og historiske miljøer og etter hvert blitt lånt og anvendt av sosiologer, antropologer, jurister og kommunikasjonsteoretikere. Min egen bruk av begrepet *hvithet* vil jeg komme tilbake til senere men jeg kan innledningsvis antyde at det i denne oppgaven er knyttet til samtalepartneres erfaringer av og refleksjoner over ”det å være hvit” og at det altså viser til flere betydninger enn naturalistiske og kulturalistiske forestillinger om rase.

Begrepet *semiosis* er hentet fra Charles Sander Peirces semiotikk og bygger på det greske ordet ”*semeion*” som betyr tegn. Brukbare oversettelser synes jeg er tegnaktiviteter eller tegnprosesser, som jeg vil bruke synonymt. Jeg vil gi en noe mer omfattende presentasjon av deler av Peirces semiotikk i det tegnteoretiske kapitlet. Til bruken av begrepet *medium* har jeg delvis hentet inspirasjon fra antropologen Marry Douglas som i *Natural Symbols* (1975) blant annet argumenterer for kroppen som et medium som kommuniserer sosiostrukturelle realiteter. Men jeg har også valgt å bruke dette begrepet fordi tegnteoretikeren Vincent Colapietro har vist at begrepet ”mediation” er en mye mer lettfattelig og generell term enn ”representation” i Peirces tegnteoretiske rammer. ”*Peirce himself did not hesitate on numerous occasions to use 'mediation' rather than 'representation' to designate the function of semiosis*” (Colapietro, 1989).

Kroppens fortolkede hvithet behandles imidlertid i denne oppgaven som et *medium med en ambivalent dyptgripende overflate*. På den ene siden kan vår kroppslige overflate lett observeres; vi kategoriseres som svarte, hvite, menn og kvinner blant annet utfra denne overflaten. På den andre siden kan kroppens overflate sies å være usynlig og dyptgripende

fordi den utgir seg for å være nettopp overflate. Vi kan sies å være sosialisert til å la kroppens overflate være normativt verdiløs. Det er de indre verdiene som skal avgjøre hvem vi, og dette innebærer at de overfladiske kategoriene ideelt sett skal sidestilles og ikke underordnes. Likevel belyser avisoppdrag, skjønnlitteratur, historiefremstillinger, språkuttrykk og faglitteratur forestillingene om og kontinuiteten i at for eksempel ”svarte og kvinner undertrykkes”. Overflaten kan derfor sies å ha kapasitet til å *framstå transparent* og likevel bære mangfoldig, inngripende og verdifull mening.

Psykiateren Finn Skårderud har belyst kroppens overflatiske men samtidig inngripende mening gjennom skildringer av moderne menneskers streben etter å (om)forme den konkrete kroppen. Gjennom hans skildringer av pasienter med spiseforstyrrelser som blir mindre eller større fordi de sulter seg eller spiser mye og ofte, og moderne menneskers streben etter å (om)forme kroppen til å bli hard og muskuløs, for eksempel gjennom trening i helsestudio, belyser han hvordan den konkrete kroppen er betydningsfull og både bærer, ilegges og formes av mening. Han har pekt på at vi ved *overflateopptattheten* kanskje kan røre ved noe av *det dypeste* i vår kultur (Skårderud, 1997). Med Jorunn Solheims ord poengterer Skårderud tegnenes *tydelighet*. Tegnenes tale framstår som slående klare og konkrete dersom de dekodes. ”*Det symbolske kroppsspråket kan leses som en slags blind skrift, hvor de færreste av oss kjenner kodene for det vi uttrykker*” (Skårderud, 1998). Antropologen Allen Feldmann har også belyst kroppens *overflatiske meningsdybde*. I et studie av vold og politisk terror i Nord Irland viser han hvordan kroppen og bilder av kroppen kan ansees som reserverte overflater for mening. Enkeltindivider som bærer kollektive representasjoner om religion og politikk *formidler mening* via deres konkrete kropp. Men, det er med stadig mer framtvunget oppfinnsomhet de bruker kroppene til å formilde denne meningen. Gjennom å vektlegge det prosessuelle og belyse av voldens eskalering, fra gatedemonstrasjoner, hvor enkeltindivider bærer mening og blir utsatt for overgrep, til sultestreiken hvor den enkeltes kropp og kroppens indre substanser også blir områder hvor det uttrykkes motstand viser han hvordan de konkrete kroppene også stadig *omformes* av mening (Feldmann, 1999). På lignende måte kan hvithetens betydninger fremstå både som overfladiske og dyptgripende.

Oppgavens struktur.

Jeg vil videre i denne oppgaven (1) introdusere hvithet som tema, vise hvilke tegnteoretiske grunnlag jeg bygger analysene på og drøfte noen metodiske utgangspunkter for disse

analysene. Deretter vil jeg gi en tegnteoretisk analyse av hvithet som medium. Jeg vil da ta for meg *det primære tegnet* i Peirces terminologi og (2) belyse hvordan hvithet kan erfares både som betydningsløs og som betydningsfull. Jeg vil så (3) utfra tegnenes *objektrelasjoner* vise til noe av de betydningene hvitheten kan aktualisere. Utfra mitt empiriske materiale har jeg valgt å belyse hvordan hvitheten kan sies å bære betydninger om makt, verdier og (u)likhet, om natur, arv og biologi, om kjønn, moral og seksualitet og om estetikk. Dette knytter jeg til diskurser som kan synes å være med å forme disse betydningene. Deretter vil jeg (4) belyse hvordan hvithetens betydninger kan forstås som *interpretanter* og vise til ulike forståelser av ”hva det som gjør hvite mennesker hvite”. Til slutt vil jeg (5) gi en kort oppsummering og noen kritiske kommentarer til analysen jeg har gjort, og antyde videre veier for utforskning.

1.0. EN INTRODUKSJON TIL HVITHET

”Unlike the white/black male, heterosexual, middle-class, christian paradigm of the past, the complexities of gender, race, class, religion and sexual orientation are being explored in white studies with greater sophistication and complexity.”

(Nakayama & Martin, 1999)

Hvithetens teoretiske aktualitet.

Ifølge kommunikasjonsteoretikerne og bidragsyterne til *Whiteness - the communication of social identity* (Nakayama & Martin, 1999) har studier av hvithet vokst og blomstret enormt de siste ti årene, og området har hatt en stor effekt på hvordan vi tenker på identitet og kultur. Dette har vært et tverrfaglig interessefelt og artikkelproduksjonen både i akademiske journaler og populærvitenskapelige magasiner vitner til dets økende interesse. Nakayama og Martin viser til at hvithet som sosial konstruksjon får dets mening fra møter med ikkehvite, og at det i en tid med økt multikulturalisme ikke er tilfeldig at hvithet igjen er blitt et tema. I et faghistorisk overblikk viser de hvordan teoretiseringer av raser inntil 50-tallet tenderte mot å bli betraktet som naturalistiske kategorier, mens 60- og 70-tallet var preget av at raser ble teoretisert som sosialt konstruerte forestillinger utfra politiske kontekster. 90-tallets fokuseringer på raser, og framfor alt hvithet, har imidlertid litt andre utgangspunkter. *Whiteness* ble til noe annet enn *white*. Mens begrepet 'hvit' viser til en rasemessig indikasjon, og mens termene rase og hvit har hatt betydninger som eksplisitte påstander om ”naturlig” superioritet,⁵ refererer begrepet 'hvithet' til en historisk strukturell rasebasert overlegenhet. *”...Whiteness refers to a historical systemic structural race-based superiority. Using the construct of whiteness allows a diskussion where no one is a racist and permits an exploration of ways in which some people happily if unwittingly benefit from and informally reproduce patterns established by racism.”* De understreker at hvithet som rasekategori ”lekker” og at rase bare kan sees i relasjon til andre kategorier som klasse, kjønn osv, noe som gjør enhver kategori problematisk (Nakayama & Martin, 1999). Hvithet som analytisk begrep viser derfor både til konsekvensene av - og kontinuiteten i rasemessige hierarkiske praksiser, men inkluderer samtidig forestillinger om klasse, kjønn i dobbelt forstand, nasjonalisme og etnisitet.

⁵ Som i USA ble brutt ned ideologisk, men ikke materielt, i sivile borgerrettskamper på 60 og 70-tallet. (N&M, 1999)

At fysiske trekk ved kroppen ilegges mening kan sies å ha vært et mer prangende dilemma for såkalte ikkehvite enn for hvite mennesker de siste firehundre årene. Nakayama og Martin belyser dette blant annet ved å vise til det klassiske i fattigdomstatistikker, ikkehvites praktiske problemer med å få arbeid, forsikring eller bosted, det ”naturlige” ved at man på store deler av kloden snakker europeiske språk og til hvithetens mektige usynlighet - som en kontinuitet i og konsekvens av ”historien”. Deres hovedargumentet er imidlertid at hvithet som andre sosiale identiteter må bli forstått som et kommunikasjonsfenomen. Denne avhandlingen vil være i tråd med dette.

Utgangspunkt i amerikansk feminismekritikk: hvithetens forestilte universalisme.

Jeg ble kjent med deler av denne litteraturen gjennom den amerikanske sosiologen og feministen Ruth Frankenberg's bok *White Women, Race Matters* (1993).⁶ Boken sprang ut av 80-tallets feminismekritikk i USA hvor hvite feminister som Frankenberg selv ikke lenger kunne overse hvordan ”hvit feminisme” ble kritisert blant annet av fargede feminister. Hvite kvinner så ut til å ha svært begrensede responser på rasistiske anklager fra fargede kvinner ifølge Frankenberg, hvor forvirring over anklagelsene, skyldfølelser, sinne over gjentagne kritikk eller avvisning av kritikken var noe av repertoaret. Fargede kvinner så likeledes ut til å gå igjennom faser med frustrasjon; sinne over rasisme, forsøk på å få i gang dialoger med hvite kvinner om dette og tendenser til å trekke seg tilbake fra ”multiraset” arbeid. Som hvit feminist ble hun overrasket over at hun selv ble ansett som ”å være rasistisk” og som medforfatter for feministiske agendaer og diskurser aktualiserte dette problemstillingen om hvordan det kunne ha seg at feminisme som bevegelse, som så vidt Frankenberg forstod hadde til formål å støtte alle kvinner – allikevel ikke gjorde det.

Frankenberg antyder med dette at feministisk ideologi og arbeid ikke syntes å erfares som universelt gyldig og at hvite feminister gjerne antok nettopp det. Den nordamerikanske feministen bell hooks arbeid om hva hvitheten representerer blant svarte kan belyse dette nærmere. Hun har blant annet skrevet om hvordan tausheten om hvithet er med på å *naturalisere* den for hvite mennesker, mens den er mer tydelig for ikkehvite. Hun beskriver

⁶Nakayama og Martin regner den amerikanske forfatteren Toni Morrison med *Playing in the dark: Whiteness and the literary imagination* (1991) og den amerikanske historikeren David Roediger med *The Wages of Whiteness; Race and the Making of the American Working class* (1991) for dem som for denne perioden satte hvithet på dagsorden. (Nakayama og Martin, 1999). Frankenberg's *White Women Race Matters* (1993) blir imidlertid flere steder omtalt som banebrytende på området.

episoder fra sin egen undervisningspraksis hvor hun har fått svarte studenter til å fortelle sine hvite medstudenter om deres kjente forestillinger om hvithet. Vanligvis blir de hvite studentene forfjamset, sjokkert eller rasende når de må høre observasjoner og stereotyper om hvite. *"Usually, students respond with naive amazement that black people critically assess white people from a standpoint where 'whiteness' is the privileged signifier"*. Det å ta opp hvithet som "signifier" og behandle hvithet som om det var en hvilken som helst annen sosial kategori som kan utforskes synes å være provoserende for mange. bell hooks tolker dette slik at gjennom å synliggjøre og bemerke forskjellene undergraves og utfordres de hvite studentenes tro på ideologien som tilsier at rasisme vil forsvinne dersom vi bare aksepterer at "vi alle er mennesker".⁷

På samme måte som amerikanske hvite feminister så ut til å anta at de kunne representere *kvinne generelt*, så hooks hvite studenter ut til å anta at de kunne representere *mennesket generelt*. Dette belyser hvordan hvithet kan fungere som representerende tegn selv om det verken er eksplisert eller gitt klar og entydig mening. Hvithet kan på denne måten synes å fungere som tegn "på egenhånd", eller som et tegn det er vanskelig å kontrollere betydningene av. Så lenge hvithet på denne måten formidler mening og forstås og brukes som tegn hovedsakelig av andre, kan hvite mennesker synes å bære et habituet og opposisjonelt representasjonsproblem og være formet av dette i like stor grad som ikkehvite.

Frankenberg argumenterer for at rase former hvite kvinners liv og at ethvert differensieringssystem både preger de som privilegeres av systemet og som de undertrykkes. Videre anser hun hvithet i USA som er et sett av sammenvevde dimensjoner: *"First, whiteness is a location of structural advantage, of race privilege. Second, it is a "standpoint" a place from which white people look at ourselves, at others and at society. Third whiteness refers to a set of cultural practices that are usually unmarked and un-named."* (Frankenberg, 1993) Dermed inkluderes i hvithet aspekter som ellers gjerne knyttes til etnisitet, klasse eller sosial status. I artikkelsamlingen *Displacing Whiteness* (Frankenberg, 1997) understrekes hvitheten som bærer nasjonal identitet også som en del av hvithetens betydningspluralisme. Frankenberg bemerker at hvithet ofte er synonymt med amerikanskhet i USA, men at globale og moderne diskurser kan nyansere dette. For eksempel kan hvit dominans, hvit normalitet eller antagelsen om at hvitheten er ensbetydende med amerikanskhet bli tatt for gitt i en liten by, men ikke i en større by, antatt i en forstad, men utfordret i sentrum. Samtidig

⁷ STF38, Desember 1998 og Frankenberg 1997.

betydninger av hvithet og omstendighetene for hvithetens konstruksjoner blir i denne artikkelsamlingen undersøkt fra nasjonale, rasemessige og etniske utgangspunkter.⁸ *"The result is whiteness unfrozen, whiteness viewed as ensembles of local phenomena complexly embedded in sosioeconomic, sociocultural and psychic interrelations. Whiteness emerges as a process; not a "thing", as plural rather than singular in nature"* (Frankenberg,1997).

Hvithetens mangfoldighet og tilgjengelighet.

Denne presentasjonen av noe av litteraturen om hvithet har til hensikt å vise til at når det rettes søkelyset mot hvithet synes den å ha betydninger som overgår snevre rasedefinisjoner. Jeg vil understreke dette fordi jeg i samtale med andre nordmenn har inntrykk av at hvithet først og fremst gir konnotasjoner til rase eller hudfarge og at det ofte forstås synonymt med det å være raset i snever forstand. Dette kan sees i sammenheng med at når "det å være hvit" *artikuleres som aktuelt* skjer det her gjerne innen kontekster som legger føringer for snevre rasemessige betydninger av hvithet som i framstillinger av kolonihistorien eller i debatter om rasisme i Norge eller Sør-Afrika. Men hva det vil si "å være hvit" og hva det innebærer av kategorier og tilknyttet mening synes å henge sammen med en rekke regionale og globale diskurser.

Siden hvithet både innebærer betydninger av rase, etnisitet, nasjonalitet, kjønn og seksualitet, og klasse, sosial status eller livsstil impliserer det at det også *er mange måter å bli eller være hvit på*. Sosiologen David Theo Goldberg har belyst svarthetens tilgjengelighet og pekt på at noen "er" svarte på grunn av deres egen eller foreldrenes fysikk, andre "er" det på grunn av deres bostedsmønster, livsstil, klesdrakt eller gemikk (Goldberg,1992). Gjennom dette viser Goldberg at svarthet framstår som arvelig, det er noe som blant annet føres videre gjennom generasjoner, men at man *også* kan "bli svart" utfra hvor man bor, hvordan man lever, kler seg og ter seg. For de som ikke "er", ikke ønsker eller ikke blir kategorisert som hvite synes hvithetens tilgjengelighet å være mer tydelig. Feministen bell hooks har for eksempel belyst hvordan hvitheten både kan være svært tydelig, prangende, terroriserende og hatet men samtidig også ønsket blant svarte (hooks i Frankenberg; 1997). Og sosiologen John H. Hartigan har belyst hvordan ikke alle hvite i USA kan sies å være like hvite. De som kategoriseres som "white trash" drar for eksempel like store fordeler av hvithetens privilegier (Hartigan, 1997).

⁸ Hovedsakelig i USA og Storbritannia.

Antropologen Nora Gotaas impliserer også at svarthet er tilgjengelig på andre måter enn gjennom forståelser av biologisk arv. Hun viser at stereotypier om afrikaneren kan synes å "smitte over" på de norske kvinnene som er i parforhold til svarte menn (Gotaas, 1996). Betydningene av svarthet kan utfra dette forstås som noe vi kan synes å få i større eller mindre grad av å omgås andre, å være i nærheten av dem, ta etter, "ligne" eller gjøre det samme som svarte mennesker. At svarthet og hvithet, som for eksempel kulturelle praksiser, på denne måten kan *tilskrives* noen er ikke uvanlig. Selv har jeg sett filmer, hørt vitser og dialoger som tilskriver noen en annen rasemessig identitet enn det de i første omgang ser ut til å ha. Afrikanere som har bodd i Norge i flere år blir for eksempel anklaget for å ha "blitt norske", og svarte menn som ikke kan danse kategoriseres situasjonelt som hvite. Men enkeltindivider kan også *tilskrive seg* selv rasemessige identiteter som ikke i første omgang virker så åpenlyse. Antropologen Patricia L. Sunderland har belyst dette etter et feltarbeid blant hvite amerikanske kvinner knyttet til jazzmiljøer i New York. Hun belyser hvordan disse kvinnene identifiserer seg selv som "hvite italienere" eller "hvite jøder". De er klar over at de stort sett identifiseres som hvite av andre, men utfra forskjellige forståelser av hvithet og svarthet identifiserer de seg selv også som svarte. Deres selvidentifikasjon som svarte syntes både bunne i forståelser om svartheten som naturgitt, som fysiske kroppstrekk og som noe kulturelt, som praksiser (Sunderland, 1997).

Utfra essensialistiske eller naturalistiske forståelser av rase kan denne pragmatismen framstå som noe virkelighetsfjern. Svarthetens og hvithetens pragmatiske betydninger belyser imidlertid hvordan det som oppfattes som naturgitt har historiske føringer for å fortolkes på denne måten og at dette er grunnlag for forhandlinger. *"Both what constitutes race and how one recognizes a racial difference are culturally determined. Whether two individuals regard themselves as of the same or different races depends not on the degree or similarity of their genetic material but on whether history, tradition and personal training and experiences have brought them to regard themselves as belonging to the same group or different groups"* (J.C. King i Frankenberg 1997). Både enkeltindivider og grupper av mennesker kan altså utfra ulike diskurser sies å kunne ha, få eller endre rasemessig tilhørighet.

Svarthet og hvithet kan utfra dette synes å være fortolkninger av pakker med tegn som formidlert betydninger av forskjeller og likheter, hvor enkelte sammensetninger av likheter forventes å høre sammen og sees i motsetning til andre pakker av forskjeller. Siden disse likhetene og forskjellene knyttes til kroppen kan de sees i forhold til antropologen Jorunn Solheims arbeider om kjønnssymbolikk i moderne kultur aktuelt. Hun har vist hvordan

kroppens symboler på flere måter kan sies å være ”magiske” og har vist til at antropologisk litteratur gir en rekke eksempler på hvordan slike magiske symboler er *mimiske*. De kopierer sin referanse. Denne mimiske forbindelsen synes i sin tur å kunne føres tilbake til to grunnleggende former for assosiasjoner eller sammenhenger. Den ene bygger på en forestillingen om *likhet* – at noe ”ligner” på noe annet. Den andre bygger på en oppfatning om *nærhet* – som oppnåes gjennom fysisk kontakt, berøring eller ”smitte”⁹ (Solheim, 1998).

Flere norske antropologer belyste på lignende måte de kontekstuelle betydningene av etnisitet i *Ethnic Groups and Boundaries* (Barth, 1969). Etnisitet ble der ansett som *situasjonelt* og som *aspekter ved relasjoner* framfor faste egenskaper ved personer eller gitte samlinger av kulturelle fellestrekk hos grupper av mennesker. De belyste også at enkeltmennesker eller ”etniske praksiser” kan *flyte mellom etniske grenser* uten at grensemarkørene forsvinner. Når hvite kvinner som jeg har nevnt kan oppfatte seg selv og bli oppfattet av andre som svarte, kan dette på lignende måte belyse hvordan enkeltmennesker og praksisformer kan flyte mellom rasemessige grenser uten at grensemarkørene opphører som det. Hvite mennesker kan imidlertid også oppfattes som mer eller mindre hvite og hvitheten som *graderende kategori* kan på denne måten også sies å undergrave forståelser av enhetlige grupper og klare grenser. *Ethnic Groups and Boundaries* er videre blitt kritisert for å legge for stor vekt på de instrumentelle aspektene ved etnisitet og ikke belyse hvordan maktpolitiske og historiske føringer, samt forestillinger om opprinnelse begrenser etnisk instrumentalitet (Bentley,1987, Geertz,1994, Roosens,1996). Hvithet kan imidlertid fordi den lenge har å bli forstått som biologisk forankret synes å ha sterke historiske og maktpolitiske føringer for inklusjon og eksklusjon.

Hvithetens usynlighet innen norsk antropologi.

Innen norsk eller nordisk antropologi har ikke hvithet vært et aktuelt tema. Det er ikke foreløpig blitt skrevet noe om hvithet i Norge så vidt jeg vet. Dette kan forståes utfra faghistoriske perspektiver og utfra at rase lenge har vært snevert definert. Allikevel kan dette synes noe besynderlig da forestillinger om ”oss” og ”hvem vi er” også innebærer sammensetningen av fysiske trekk som kan regnes som nokså eiendommelige. Nordmenn regnes blant annet som høye, blonde og blåøyde.

⁹ Disse to prinsippene kaller hun for likhetsmagi og nærhetsmagi etter den britiske antropologen James Frazer.

Noen utsnitt av Thomas Hylland Eriksens *Kulturelle Veikryss* kan illustrere litt av hvordan hvithet er blitt oversett: *"Dersom jeg er for eksempel norsk, mann, heteroseksuell, Beethoven-beundrer, frankofil, spesialist på Madagaskars insekter, mørkhudet, sikh, sosialist, over førti år og medlem av Rotary, hva er da min identitet?"* (Hylland-Eriksen, 1994) Hylland Eriksens identitetsmessige aspekter illustrerer at vi kan være mye forskjellig på en gang, og som han viser til senere; alt er ikke like betydningsfullt. Men når han i den tilsynelatende tilfeldige oppramsingen trekker inn hudfarge er han mørkhudet - ikke hvit. Hangir uttrykk for at det er denne tenkte mannens personlige erfaringer som avgjør "hva han er", og det er hans personlige biografi som må undersøkes nærmere for å kaste lys over hvilke aspekter som er de viktigste. Hylland Eriksen unngår med dette hele tilskrivning og selvtilskrivningsproblematikken.¹⁰ Dersom han hadde tatt utgangspunkt i at identitet eller er tilskrevet, og vurdert det fra et såkalt svart menneskes perspektiv ville den hvite huden vært et mer aktuelt aspekt å ta med.

For majoriteten av Ruth Frankenberg's studenter, som vokste opp med få eller ingen fargede medstudenter, er hvithet i høyeste grad ubemerket, og rase er tilsynelatende et fjernt og abstrakt konsept (Frankenberg; 1997). En av grunnene til at hvithet er blitt oversett i norsk eller nordisk kontekst kan være at majoriteten av såkalte hvite mennesker stort sett har omgått andre hvite mennesker og at de derfor, som en mikro-analogi til Frankenberg's studenter, har opplevd seg som en befolkningsmessig majoritet - eller som de signifikante selv. Når hvite mennesker ikke ser seg selv som hvite eller se seg selv gjennom "de andre, svarte eller ikkevestliges øyne" kan altså både bunne i at de ikke har hatt behov for å føre mothegeomoniske diskurser, men også i at immigrasjon og flere kulturer i Norge omtales som relativt nytt. Dette kan innebære forestillinger om at "vi" som er her nå mer eller mindre "alltid" har vært her og er relativt like. Hylland-Eriksens tekst kan også illustrere dette. Han problematisere måter å tenke om kultur og identitet på og beskriver multikulturalisme er en velment ideologi som går inn for å beskytte kulturelle særtrekk hos minoriteter. Denne ideologien har imidlertid flere utilsiktede bivirkninger. *"Minoritetsvernet risikerer nemlig å utarte seg som en tvangstrøye for mange av dem som tilfeldigvis faller innenfor minoritetsgrensene. De forventes å `ha en kultur` være stolte av den og å videreføre den. Om de isteden slutter seg til majoritetens verdier, eller skaper sin egen personlige blanding av*

¹⁰ Som han også har belyst og problematisert i annet arbeid. Disse sitatene er hentet fra en populærvitenskaplig bok.

ulike identitetsbiter får de problemer. De havner i gråsonen, som multikulturelt sett blir et ingenmannsland" (Hylland-Eriksen, 1994). Multikulturalisme kan også sies til en viss grad å normalisere og essensialisere den såkalte majoritetenes perspektiver. De som faller innenfor majoriteten synes i større grad å forventes ikke å ha problemer med "å ha en kultur" være stolte av den og føre den videre.

Kontekst for oppgavens problemstillinger.

Slik jeg ser det kan litteraturen jeg har vist til på den ene siden sies å problematisere hvitheten som usynlig, habituell og mektig. Denne delen vektlegger de historiske føringene for hvordan hvite mennesker i dag framstår som mektige. På den andre siden kan litteraturen sies å problematisere selve grunnlaget for "det å være hvit" som kategori, hvor hvithetens betydninger som naturgitt og biologisk fundert blir utfordret. Fokuset på dette kan sies å være grunnleggende kritisk og innebære eksistensielt smertefulle refleksjoner over hvordan enkeltindivider og grupper er relatert til hverandre. *"The new whiteness is in many respects the obverse of the old. It is self conscious and critical, not taken for granted and disavowed; it is the visible focus of open conflict and debate, not the silent support of an invisible consensus of power; for those to whom it is primarily addressed it is a source of guilt and anxiety rather than of comfort and of pride; above all, it issues from a perspective that privileges a certain black experience of racism, and insists that racism is primarily a white, not a black, problem. In this story, whiteness is the new white man`s (and woman`s) burden; their task is first to recognize and then to help lift its oppressive yoke by acknowledging its function as a badge of racial exclusion and privilege."* (Cohen i Frankenberg, 1997)

I tråd med disse kritiske tendensene vil jeg utfra tegnteoretiske perspektiver fange inn hvithetens situasjonelle og pragmatiske meningsunivers og samtidig belyse hvordan de aktuelle betydningene kan være relatert til større diskurser. Det er hvithetens sosialt konstruerte betydninger og disse betydningenes diskursive forankringer denne oppgaven vil omhandle. Utfra tegnteoretiske perspektiver vil jeg belyse hvordan hvithetens betydninger aktualiseres blant mine samtalepartnere, hvorhen de lokaliseres og hvordan de synes å være konstruert på forskjellige måter.

Oppsummering.

Jeg har i dette kapitlet skissert opp hvordan hvithet har oppstått som tematikk og hvordan dette er blitt tematisert. Jeg har belyst noe av hvithetens mangfoldighet og tilgjengelighet og

relatert dette til debatter om rase, etnisitet, kjønn, kropp, natur og kultur. Hvithetens betydninger kan forstås som semiotiske prosesser og flere av teoretikerne jeg har vist til benytter seg av et tegnteoretisk begrepsapparat. At "*Whitness emerges as a process; not a thing*", *as plural rather than singular in nature*", og andre tegnteoretiske begreper som "*signifies, refers to, og interpretive continuum*" skulle tilsi at hvithet kan forstås tegnsammensetninger og innebære semiotiske prosesser.

Denne avhandlingen tar videre sikte på å belyse noen av de betydningene som hvithet kan synes å mediere blant mine samtalepartnere og hvordan dette kan forstås som forankret i ulike diskurser. Før jeg går videre med å analysere mine data innenfor disse rammene vil jeg imidlertid gi en nærmere presentasjon av oppgavens tegnteoretiske innfallsvinkler, gi noen tegnteoretiske analogier og problematisere noen metodologiske forutsetninger for analysene.

1.1. TEGNTEORETISKE INNFALLSVINKLER

”Ganske vist har Peirce aldrig færdiggjort et filosofisk system, men det var heller ikke hans viktigste ambition; han ville heller levere ”murstein og mørtel”, som kunne gjøre det mulig for andre at bygge videre. Et færdig filosofisk system, som for eksempel Hegels, var for Peirce en vederstyggelighet på grund av dets lukkede karakter.”

(Christiansen, 1988)

Charles Sander Peirces semiotikk kan sies å være vanskelig tilgjengelig av flere grunner. Blant annet fordi han ikke skrev noen samlet framstilling av sin filosofi. Hans mangfoldige skrifter, som til sammen hvis de ble trykt ville fylle ca. 80.000 sider, er spredte og vanskelig å få tak i. Det gjør det heller ikke lettere at han var opptatt av de samme problemstillingene hele livet og utforsket dem utfra en rekke forskjellige innfallsvinkler. Eller at hans formuleringsstil til tider er svimlende refleksiv og utrolig vanskelig (Christiansen, 1988). At det synes å være en del uenighet om hva hans teorier innebærer er derfor ikke så underlig.

Jeg vil likevel gi et bilde av deler av hans semiotikk som jeg senere vil benytte for å analysere mitt empiriske materiale. Dette bildet er tegnet hovedsaklig utfra andres fortolkninger av Peirces tekster, med de fordelene og ulempene det kan medføre. Det jeg vil konsentrere meg om her er hans tegninnndelinger, tegnkategoriene som omfatter førsteheten, annetheten og tredjeheten og tegnaktivitetene som han kalte semiosis. I tillegg vil jeg gi en presentasjon av Peirces semiotikk som erkjennelsesteori og virkelighetskonstruksjon.

Peirces tegninnndelinger.

En av Peirces definisjoner av tegn innebærer at *tegn er noe som hentyder til et objekt i kraft av en eller annen konvensjon for forståelse*. De tre grunnleggende elementene ved denne tegnrelasjonen er kalt *tegnet, dets objekt og dets interpretant*. Tegnet er det primære, den fremtredelsesform noe har, uavhengig av dets betydning. Tegnet viser til noe, dets objekt, og interpretanten er nøkkelkoden som formidler tegnets relasjon til objektet (Christiansen,1988;23).¹¹ Både tegnet, objektet og interpretanten er videre delt inn i tre

¹¹ Objektet behøver ikke å være noe materielt, selv om det er empirisk. Peirce bruker begrepet i dets latinske skolastiske betydning hvor det viser til noe umiddelbart som blir ”kastet framfor oss” eller som oppmerksomheten er rettet mot. (Daniel, 1987:18) Interpretanten refererer altså heller ikke til noen person som fortolker, men til konvensjoner for forståelse.

underelementer utfra om tegnene kan sies å befinne seg i de fenomenologiske kategoriene førsteheten, annetheten eller tredjeheten.

Førsteheten, annetheten og tredjeheten.

Selv om alle tegnrelasjoner i prinsippet alltid er fullstendige triadiske relasjoner mellom tegn, objekt og interpretanter, kan relasjonene framstå i enklere form dersom en eller to av elementene svinner i betoning. Dette betyr at ikke alle tegn er like fullstendige tegn. I tråd med dette graderte Peirce tegnene inn i fenomenologiske kategorier han kalte førsteheten, annetheten og tredjeheten utfra hvor forløste de er i språkets og meningen verden.

I *førstehetens kategori* plasseres tegn som eksisterer i kraft av seg selv og behøver ikke noe annet. "*Firstness is a felt quality of experience in toto – present, immediate, uncategorized and prereflective*" (Daniel,1996;152). Ikoner, som tilhører denne kategorien kan derfor framstå som *monader*. De trenger tilsynelatende verken noen interpretant eller objekt fordi de ligner så eller tar så stor del i det representerer at de kan fungere som representanter for seg selv (Christiansen,1998). Religiøse ikoner tar på denne måten del i helgenenes skjønnhet og hellighet, mens andre ikoner ligner i så stor grad på dets referanse, slik et vegskilttegn for kryssende fotgjengere gjør, at graden av betydningsmessig arbitrærhet er relativ liten. Tegntriaden i førstehetens kategori omfatter *kvalitegn* på det primære tegnets sin plass, *ikoner* på objektet sin plass og *termer* på interpretanten sin plass.

Til *annethetens kategori* tilhører tegntriaden som består av *sintegn*, *indekser* og *dicitegn*. For tegn i annethetens kategori er nøkkelkoden som formidler mellom tegnet og objektet implisitt og et indeks kan derfor framstå som en *dyade* (Christiansen,1988). Indekser som tilhører denne kategorien viser til dets objekt enten via direkte fysiske forbindelser, eller via mekaniske kausalassosiasjoner. Røyk kan være et slikt indeksikalsk tegn på ild som viser til direkte fysiske forbindelser eller uunngåelige sammenhenger som også har relativt liten grad av betydningsmessig arbitrærhet. Annetheten er en automatisk reaksjon på det første. "*Secondness – the expierience of radical otherness in which ego and non-ego are precipitated out against eachother in unique and absolute opposition, where the oneness of firstness is ejaculated into the hic et nuc of actuality*" (Daniel, 1996;152).

I *tredjehetens kategori*, er tegn som er forløst ut i språkets og meningens verden. Et symbol kan eksemplifisere dette fordi dets *triadiske* forhold er enklest å identifisere. Det er arbitrært og den konvensjonelle nødvendigheten mellom tegnet og dets objekt er forholdsvis åpenbar (Christiansen,1988). Symboler som tilhører denne kategorien er i større grad

arbitrære og knyttet til dets objekt kun gjennom konvensjoner. Begrepet eller den verbale uttalelsen av "hund" kan sies å være et slikt symbol fordi det er konvensjonelt at dette bestemte begrepet og uttalelsen av det skal vise til dette bestemte dyret. Tredjeheten kan derfor sies å være en formidlende instans mellom førsteheten og annetheten. Tegntriaden i tredjehetens kategori kalles *legitegn*, *symboler* og *argumenter*. "*Thirdness is Peirces phenomenological category of mediation, mainly through language and culture. It is in Thirdness that semeiosis resumes its continuity, its movement. Thirdness is the domain of meaning*" (Daniel;1996,152).

Tegnet, objektet og interpretanten plassert.

Peirces viktigste og mest brukte tegninnndeling er den han foretar på *objektets plass* som innebærer distinksjoner mellom ulike typer tegn utfra hvilken relasjon det er mellom det primære tegnet og objektet det viser til. Tegn på objektets plass kan enten være slike *ikoner*, *indekser* eller *symboler* som jeg overfor har gitt eksempler på..

Men Peirce foretok også tegninnndelinger på det *primære tegnets plass*. Dette kunne ifølge han enten være et *kvalitegn*, *sintegn* eller *legitegn*. *Kvalitegn* er umiddelbare kvaliteter som enda bare har potensielle eller mulige betydninger. Hvithet kan for eksempel være et kvalitegn når det registreres som en observert tonering, noe en knapt legger merke til, og som en enda ikke har bestemt betydningen av. *Sintegn* er enkeltstående tegn som er konkretiseringer av kvaliteggenes potensialer. Hvithet kan være et slikt sintegn når en enkeltperson oppfattes som hvithudet, gjerne i kontrast til en person som er mørkhudet. *Legitegn* er tegn som representerer en generell klasse av tegn utifra konvensjoner. Hvithet kan som legitegn for eksempel representere gruppen eller kategorien av hvite vestlige mennesker.

Men også på *interpretantens plass* deler Peirce tegnene inn i tre underkategorier. Interpretantene er klassifisert utifra måten de representerer seg selv i den fortolkende konteksten, "...as a sign of possibility, a sign of fact or a sign of reason." (Daniel,1984;34). Det første er kalt en term, det andre et *dicitegn* og det tredje et *argument*. Språklige morfemer, og linjene eller søylene i et diagram er eksempler på termer. Det som skiller en term fra et dicitegn er at en terms sannhetsverdi ikke kan avgjøres, og at det forutsetter mer informasjon om en hendelse eller en handling. Et dicitegn kan derimot forstås som enten sant eller usant. Setninger, proposisjoner, avgjørelser eller diagnoser er eksempler på slike dicitegn. Det kan imidlertid ikke avgjøres som sant eller usant uten referanse til dets argumentative kontekst. Et argument er derfor et begrensende eller sluttet tegn . Det er "*a Sign of the state of the*

universe...in which the premises are taken for granted". Argumentene sørger altså for de utvilsomme paradigmen vi baserer våre verdensbilder på (Daniel,1984; 35).

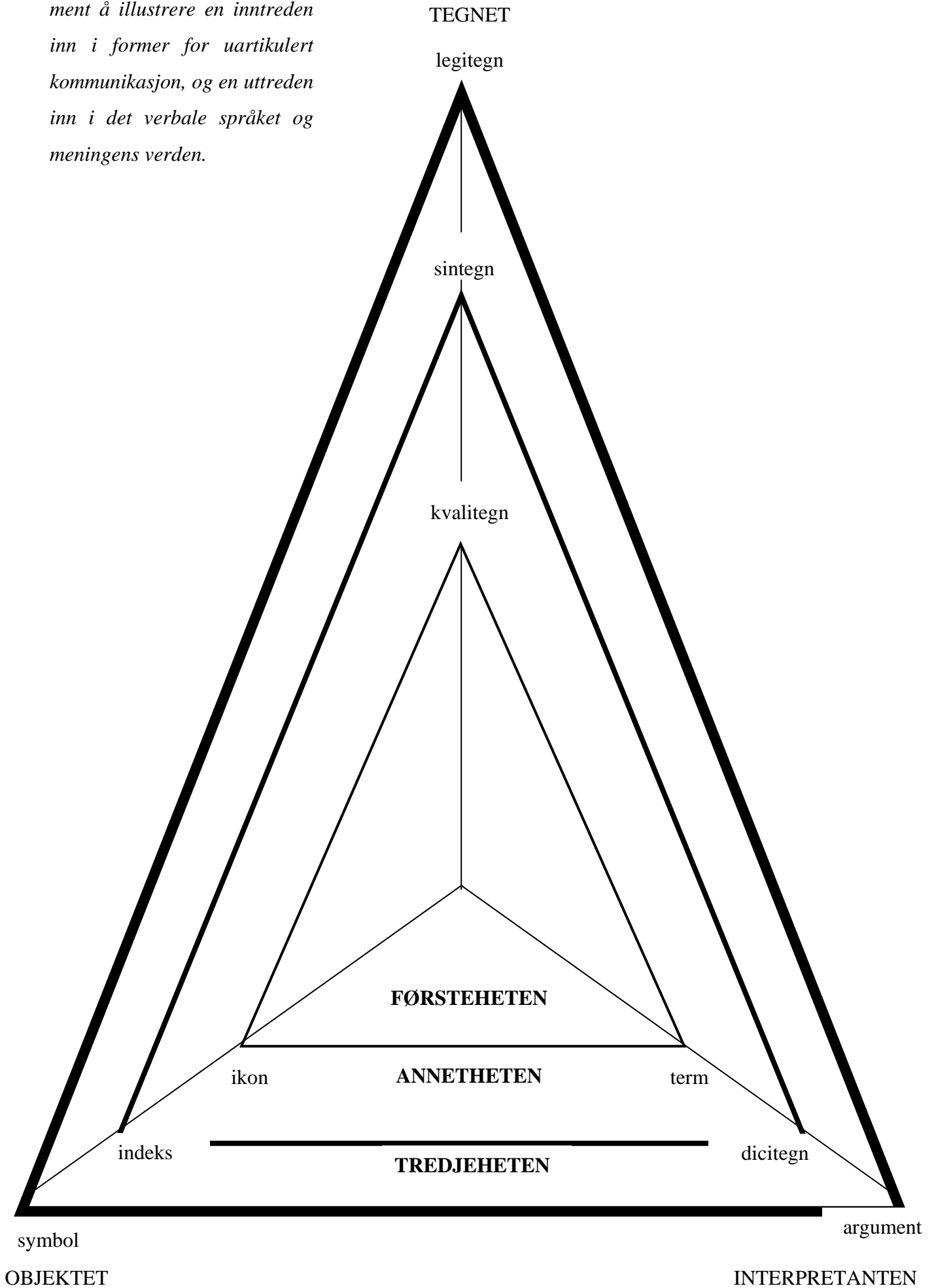
Tegnenes multimodalitet.

Som jeg har vist tidligere kan enkelte tegn, selv om de alle er triadiske relasjoner, framstå som monader eller dyader. For at et tegn skal fungere som et tegn må imidlertid alle de tre korrelative funksjonene ved et tegn være tilstede, det vil si at tegnrelasjonen må bestå både av tegnet, objektet og interpretanten. Et primært tegn kan stå i relasjon til et objekt, men så lenge det ikke er knyttet bevisste konvensjoner for forståelse til denne dyadiske relasjonen, eksisterer disse tegnene utenfor en språklig tilgjengelig eller meningsfylt virkelighet (Daniel, 1984;18).

På samme måte kan tegn sies å framstå i forenklede kategoriske former. Tegn i tredjehetens kategori bærer for eksempel ofte med seg tegnaspekter fra tidligere kategorier. Et symbol fra tredjehetens kategori kan derfor inkludere indeksikale aspekter fra annetheten og ikoniske aspekter fra førsteheten. Antropologen Mary Douglas har argumentert for at kjønn kan sies å være "naturlige symboler"(Douglas, 1970). Selv om de her omtales som symboler, og kan de sies å innebære betydninger som er arbitrære, kan de også sies å inkludere indeksikale betydninger, og vise til nødvendigheten av kjønnethetens fysiske forbindelser, og ikonografiske aspekter som viser til den overlappende delaktigheten og likheten mellom betydningene av kjønn og objektene som framstår. Tegn kan derfor sies å inneha en stor grad av multimodalitet, og mediere et mangfold av mening utfra forskjellige konvensjoner for forståelse. Hvithetens betydninger kan på lignende måte forankres til kroppens fysikk, som ikoner, innebære forståelser av fysiske sammenhenger som arv, som indekser, og innebære kulturelle praksiser som arbitrært assosieres med hvite mennesker, som symboler.

Peirces tegninnndelinger og kategorier kan fremstilles slik de er gjort i figur 1.

Fig. 1. Dybden i figuren er ment å illustrere en inntreden inn i former for uartikulert kommunikasjon, og en uttreden inn i det verbale språket og meningens verden.



Peirces semiotikk anvendt.

Antropologen Valentine Daniel har benyttet seg av Peirces semiotikk for å belyse hvordan skjønnhet og smerte kan representeres. Dette kan være så vanskelig å re-presentere at det verbale språket er utilstrekkelig. Peirces begreper kvalitegn og sintegn synes likevel å kunne være fruktbare for å belyse skjønnheten og smertes representerbarhet.

Enkelte tegn, som tegn for skjønnhet, er ifølge Daniel, åpne mot verden og delaktige i selve den skjønnheten den representerer; *"The principal mode of signification in which beauty finds its expression is in iconic signs - in metaphors and objects that partake of beauties qualities in different measures. This objectification is generous: It opens out to the world, inviting further signs, objects and interpretants to partake of its bounty, of its essence"* (Daniel,1996;139). Smerte kan derimot være lukket om seg selv og udelelig. *"Pain, by contrast, when embodied, closes in on itself. Where beauty extends itself, pain finds its affirmation in its intensification"* (Daniel,1996;139). Tegn for udelelig smerte kan derfor sies å være slike sintegn. Det er tegn med konkretisert betydning som i mindre grad er åpen for verbal kommunikasjon og betydningsmessige muligheter. *"If beauty as a qualisign is pregnant with inexhaustible possibilities, pain is a sinsign that is exhausted in its simplicity and singularity"* (Daniel, 1996; 138).

Daniel viser hvordan torturofrenes mest traumatiske erfaringer i første omgang kan oppfattes som slike sintegn. Torturofrene han intervjuet rett i etterkant av disse erfaringene synes å holde sine mest traumatiske opplevelser fra den fysiske volden for seg selv. Disse personlige erfaringene syntes å være så umulige å re-presentere at de fikk ofrene til å lukke seg inn i seg selv, og heller ikke for dem selv kommunisere flere eller alternative betydningsmessige muligheter. Først etter at de hadde gjennomgått sjokktilstander etter terapi, som krampegråt eller voldsomme kroppsskjelvinger, hadde de mulighet til å åpne seg, "bli seg selv" igjen og meddele sine mest traumatiske erfaringer. Dette skjedde ofte gjennom metaforer, sammenligninger og andre former for billedlige framstillinger.

Daniel kaster dermed lys over strevet med og nødvendigheten av å re-presentere, bringe fram i nåtid, gjenoppleve eller gjenformidle erfaringer og oppfatninger både av hendelser, handlinger og "hvem man er". Han belyser hvordan vi kan synes å streve med å finne "noe" som kan mediere disse erfaringene og opplevelsene og viser hvordan torturofrene etter hvert kunne bruke krusifikset som et slikt "noe" for å formidle de komplekse fortolkningene av deres erfaringer. Krusifikset; et estetisk, vakkert og grotesk, tegn av en mishandlet menneskekropp hengende på et kors kunne i denne sammenhengen synes å

representere en kombinasjon av smerte og lidelse, skjønnhet og håp. Krusifikset som tegn kan derfor sies å mediere det mangfoldet av fortettet begripelig og u-begripelig mening som torturofrene syntes å legge i deres erfaringer. Jeg vil senere belyse nærmere hvordan hvithet på lignende måte kan mediere et mangfold av fortettet mening, som både innebærer ambivalenser og er problematisk å uttrykke verbalt.

Semiosis

Semiosis betyr tegnaktiviteter og viser til det prosessuelle ved forløste tegn. Som tidligere nevnt er semiosis en prosess som foregår i tredjehetens kategori. Det er der mening blir formidlet, hovedsakelig gjennom språk og kultur, og det er i denne tredjeheten at semiosis får sin potensielt uendelige og kontinuerlige bevegelse (Daniel,1996;152). I følge Peirce kunne ikke tegn, ha noen fast bestemt betydning fordi det foregikk en uendelig kommunikativ flyt mellom tegnene, fortolkningene av dem og objektene. Denne tegnfunksjonelle flyten kalte han *semiosis*; "*The sign addresses somebody, that is, creates in the mind of that person an equalent sign, or perhaps a more developed sign*" (Daniel,1984:14).¹²

Peirces begrep om semiosis kan etter min mening sammenlignes med det som foregår når man søker på Internett og får fram den ene lenken etter den andre som synes å ha noe med hverandre å gjøre. En annen parallell er ikonene på skjerm Brettet til en datamaskin som man klikker på når man for eksempel tømmer søpla. Både det ikonografiske ved søplebøtta og det indeksikale ved denne søppeltømmingsprosessen mener jeg vil være i overensstemmelse med Peirces begrepsbetydninger. Samtidig har dette også symbolske betydninger fordi man til en viss grad må ha konvensjonell kjennskap til hvordan dette kan foregå.

Kroppen som medium, selvet som semiosis og individet som habituell språk?

I følge Peirce er kroppen et tankeinstrument. Det er det organet hvorigjennom selvet uttrykker seg til omverdenen og også det organet som omverdenen uttrykker seg til selvet gjennom (Colapietro, 1989;58). Menneskekroppen er utfra dette ikke en boks av kjøtt og blod som selvet er lukket inne i, det innebærer ingen sperret dualisme mellom kropp og selv, men synes å innebære forlengelser; kroppen er middelet selvet kan henvende seg og henvendes gjennom. Det er derfor også nødvendig å skille mellom selvet som et fortolkende subjekt og selvet som

¹² Det burde kanskje som Vincent M. Colapietro har påpekt stått..."or perhaps a more or less developed sign", siden semiosis, slik jeg forstår det, ikke forutsetter en utviklende positivisme.

et fortolket objekt ifølge Peirce. Som et fortolkende subjekt må selvet være i stand til å skille seg ut og distansere seg den strømmen av tegn som til enhver til bruker selvet som et medium. Som et fortolkende objekt er selvet det samme som en semiosis-prosess. *”What this implies, at minimum, is that if the self is a semiotic process, it is a complex type of such a process, one in which there is ramification and also one in which the various branches of the process act on one another”* (Colapietro,1989:66). Peirce mente i tråd med dette at personer er konstituert av den totale summen av tegn som personene bruker. Vi er altså ifølge Peirce, totaliteten av det språket vi er i besittelse av.

Dette språket eller vår forståelse av det kan synes å være noe snevert. Semiotikeren Daniel Chandler har bemerket at gjennom å belyse forståelsen av individet som habituell kan semiotikken illustrere hvordan forestillingen om det hele og udelelige individ blir skapt og opprettholdt av vårt engasjement i tegnsystemer. *”Forestillingene om identitet blir etablert gjennom tegn. Vi kan sies å få en fornemmelse av et selv gjennom å trekke på konvensjonelle, eksisterende repertoar av tegn og koder som vi ikke selv har skapt, og siden vi både kan sies å være subjekter og objekter i tegnsystemene kan vi ikke ha full kontroll over dem. Selv om vi ikke er determinert av tegnsystemene kan vi sies å være formet av dem i stor grad”* (Hall 1977:328, i Daniel Chandler, Semiotics for beginners, www.aber.ac.uk, 31.03.00).

Jeg vil senere belyse noe av hvithetens habituelle ubetydelighet og hvordan mine samtalepartners hvithet, og betydninger av det å være hvit kan aktualiseres og knyttes til deres identitet til tross for deres formidlende intensjoner.

Semiotisk erkjennelsesteori og virkelighetskonstruksjon.

Slik jeg ser det kan det synes å være to inntak til Peirce`s semiotikk som erkjennelsesteori. På den ene siden tillegges Peirce perspektivet som tilsier at alt er tegn, og at tegnene eksisterer uavhengig av menneskene. Tegnene finnes forut for vår sansning av dem, og uavhengig av vår oppfattelse av dem. Slik sett inkluderer Peirces semiotikk noe ontologisk. Dette kan støttes av en av hans tegndefinisjoner som ikke nødvendigvis innebærer noen menneskelig involvering; *den at tegn er noe som står for noe annet i kraft av en eller annen konvensjon for forståelse*. Tegnteoretikeren Vincent Colapietro viser til hvordan Peirce nevner at dyr og insekter også synes å sanse og handle i forhold til tegn; bier ser for eksempel ut til å registrere blomstenes form og farge som tegn på blomster (Colapietro,1989). Filosofen Peder Voetmann Christiansen viser imidlertid til at Peirces erkjennelsesteoretiske standpunkt i så

måte var et valg han foretok og ikke noe som han forsøkte å argumentere logisk for (Christiansen, 1988).

På den andre siden synes Peirce`s semiotikk å forutsette menneskers tolkende involvering. Dette kan understøttes av en annen av Peirces tegndefinisjoner: "*A sign...is something wich stands to somebody for something in some respect or capacity.*" (Daniel,1984:14). Denne fortolkningen fremlegges også av lingvistene Bjørgo & Heraldstveit som tilegner Peirce perspektivet som tilsier at tegn først blir tegn ved at de ilegges mening av oss (Bjørgo og Heraldtevit, 1987).¹³

Selv om disse to inntakene kan synes å fremstå som motstridende fortolkninger av Peirce, behøver de ikke å utelukke hverandre. Slik jeg forstår Peirce mener han at det vi sanser eller registrerer, *når* vi legger merke til noe, er tegn som til sammen medierer hva vi tror det er – ikke ontologien uavhengig av våre sensoriske filter. Hvorvidt vi faktisk legger merke til disse tegnene, og hvorvidt våre tolkninger og forståelser av dem er i samsvar med eller identiske med de ytre realitetene er imidlertid åpent. Peirces tegnteori er derfor slik jeg oppfatter det et epistemologisk idealistisk utgangspunkt som potensielt kan overlape realismen eller ontologien.

Virkelighetenes tegn.

Den amerikanske antropologen Daniel Vaneltine benytter seg av Peirces semiotikk i *Fluid Signs* (1984) og viser til at Peirces tegnteori forutsetter et triadisk forhold mellom menneskelige inntrykk, objekter og menneskelige fortolkninger.¹⁴ Peirces semiotikk innebærer dermed en kombinasjon av *epistemologisk realisme og epistemologisk idealisme* og er utfra dette blitt tolket som en mulighet til å unnsnippe for mentalistiske tegnteoretiske innfallsvinkler¹⁵. Hans epistemologiske realisme ligger i hans insistering på at et individs tenkning må være i overenstemmelse eller i samsvar med noe annet, noe utenfor seg selv. Hans epistemologiske idealisme kommer av at han fastholder at en idè kun kan representere en annen ide, og at virkeligheten derfor i seg selv må ha ideenes natur. (Daniel; 1984:16-17) Siden det er tegnene vi i første omgang sanser - og ikke objektene, er Peirces realisme en *semiotisk realisme*.

¹³ Jeg er kritisk til denne tolkningen, da den ser ut til å vektlegge tredjeheten som kategori og ekskuldere førsteheten og annetheten.

¹⁴ Han benytter seg av John F. Bolers Peirce`s tolkning av Peirce fra 1963.

Det må altså innen denne semiotiske realismen være en sammenheng mellom menneskelige kognitive erfaringer på den ene siden og menneskelige erfarte fenomener i den ytre verden på den andre siden. Flere kritikere har imidlertid påpekt at ikke alle tegn nødvendigvis refererer til objekter. Den italienske tegnteoretikeren Umberto Eco har blant annet vist hvordan den sosiale eksistensen av hekser ble ubehagelig virkelig for dem som gjennom historien er blitt kategorisert som hekser og brent på bål. Disse hendelsene skjedde til tross for usikkerheten rundt kriteriene som avgjorde hvem som var hekser og hva der innebar å være heks (Bjørge & Heraldstveit, 1987). Etter min mening må ”raser” på lignende måte betraktes som sosialt eksisterende; uansett hvor unøyaktig og uvitenskaplig klassifikasjonene for dette er. Dette er aktuelt i denne oppgaven fordi raser innen ”mainstream” vitenskap i dag og også innen flere folkelige diskurser synes å bli betraktet som falske eller feilaktige kategorier.¹⁶ Som jeg har vist tidligere kan raser på den ene siden synes å bli betraktet som historiske eller uvesentlige; som subjektive eller kollektive illusjoner¹⁷ – og ikke som en integrert del av vår sosialt konstruerte virkelighet, og på den andre siden kan raser synes å bli betraktet som biologi, som et stykke uønsket ren natur. Dersom man tar i beraktning Peirces insistering på at hans generelle teori skulle omfatte alle tegn; også tegn hvis objekt det blir stående i relasjon til ikke er materielle objekter; som for eksempel lyder, kan Ecos kritikk virke noe uberettiget. Jeg har likevel valgt å bruke dette eksemplet for å illustrere en aktuell sammenheng mellom det primære tegnet, objektet og interpretanten. Slik jeg forstår Peirce er det interpretanten, eller konvensjonen for forståelse, som tilsier hvordan vår sosialt konstruerte virkeligheten er konstruert, og hvorvidt hekser eller raser finnes som materielle objekter eller ikke, er dermed mindre aktuelt. Dette innebærer en åpenhet som etter min mening omfavner mye videre enn dikotomier mellom det virkelige og det uvirkelige eller mellom det ontologiske og det epistemologiske tillater.

Forholdet mellom det som oppfattes som virkeligheten og symbolske fenomener er imidlertid noe også norske antropologer har vært opptatt av. Jorunn Solheim blir stadig trukket nærmere dette feltet sier hun, ikke minst ”...fordi det er blitt stadig klarere for meg

¹⁵ Så vidt jeg kan forstå kontrasteres Peirce semiotikk her mot Saussurianske semiologiske tradisjoner.

¹⁶ Som tidligere understreket er raser bare noe av det mangfoldet av betydninger hvitheten kan sies å gi.

¹⁷ Den amerikanske filosofen Kevin Miles kritikk av sosiologen Anthony Appiah kan eksemplifisere dette: ” In the interest of abolishing racial injustice, and because of the inability of the biological sciences to identify ”race”, Appiah has made the claim that: ’the truth is that there are no races; there is nothing in the world that can do all we ask race to do for us’ ” (Zack, 1996:134).

hvordan symbolske forestillinger for folk flest ikke bare synes å befinne seg i avdelingen for det eksotiske, mystiske og irrasjonelle, men også henvises i avdelingen for det uvirkelige. Symbolske fenomener oppfattes ikke som egentlige "realiteter", de er å betrakte som imaginære størrelser, hvilket på godt norsk betyr innbilning" (Skårderud, 1998). Solheim ser dette i sammenheng med vestlig kulturtradisjoner og vitenskapsideler som på den ene siden etterstreber konkrete av-bildninger eller gjenspeilinger av virkeligheten, samtidig som enkelte former for billedgjøringer er forvist fra fornuften, sannheten eller vitenskapens rike, og ansees som innbildninger i motsetning til avbildninger.¹⁸

Peirce og postmodernismen.

Peirce kan sies å ta tegnene fult ut alvorlig med hans semiotiske realisme. Noe av kritikken som er blitt rettet mot hans semiotikk er imidlertid at den er åpen til det intetsigende; at uansett hva noe skulle tenkes å være så er det også et tegn. Denne kritikken innebærer et perspektiv som skiller mellom det som er tegn og det som er noe annet, og et aktuelt spørsmål blir da hvor mye som er tegn og hvor mye som eventuelt er noe annet. Peirces semiotiske realisme og påstanden om at alt er tegn aktualiserer imidlertid heller spørsmålet om hva som ligger i forståelsen av tegnbegrepet og hvor mye det kan omfavne. Dette krever, slik jeg ser det, en gradering eller andre inndelinger av tegnene. Tolkningen av Peirces påstand om at alt er tegn kan derfor sies å gi forskjellige virkelighetshorisonter. På den ene siden kan den forstås i retning av at alt er tegn - også, at alt har tegnaspekter ved seg. På den andre siden kan påstanden forstås som en totalitet.

I følge tegnteoretikeren Daniel Chandler postulerer postmoderne teorie gjerne tegnenes og referansenes uavhengighet fra ontologien eller den ytre verden. Den franske semiotikeren Jaques Derrida skriver for eksempel også om betegningenes frie lek eller spill, noe som kan ligne på Peirces semiosis; disse betegningene er heller ikke fastlåst i det som det viser til, men peker videre ut over dem selv til andre betegninger i en potensiell uendelig referanse. Det er imidlertid *ingenting som er det ultimate transendente betegnede* i denne leken eller spillet. (<http://www.aber.ac.uk/>). Med sine tegninndelinger som, slik jeg forstår det, innebærer mulighetene for et erfaringsmessig overlapp mellom tegnets betydninger, altså hva noe framstår som og hva det eventuelt "er" den ytre verden, kan Peirce sies å stå i

¹⁸ Slik jeg forstår det omhandler Solheim her den intellektuelle drakampen med røtter i den Aristoteliske og den Platonske vitenskapstradisjon.

motsetning til slike postmodernistiske perspektiver. Peirce åpner opp for mulighetene til å ”nå” utover det ideologiske og gir muligheten til å belyse at ”tregheten” i konvensjonelle virkelighetsforståelser har rot i ontologien.

Selv om Peirces semiotikk altså kan synes å være like atomistisk, fragmentarisk og dekonstruerende som postmoderne modeller, kan det dermed sies å være forskjeller i de ulike modellenes betydningsmessige forankringer. Med grunnlag i Peirces tegninndelinger, tegnenes ulike relasjoner til objektene og deres betydningsmessige forankringer forståelseskonsensjoner, omfavner Peirces påstand om at alt er tegn relativt vidt. Peirce mente selv hans semiotikk var en generell teori som skulle kunne omfavne alt (Colapietro, 1989).¹⁹ Han forkastet også i en periode den kantianske ideen om det ”transendente objekt”, men han skal i ettertid ha hatt noen ikkespråklige erfaringer som gjorde han overbevist om at det var mulig å erfare den ytre verden (Christiansen, 1988).

Oppsummering.

Jeg har her belyst Peirces tegninndelinger, hans fenomenologiske tegnkategorier førsteheten, annetheten og tredjeheten som tilsier hvor forløste tegnene er i språkets og meningen verden og jeg har gitt en presentasjon av semiotisk erkjenneslesteori og virkelighetskonstruksjon. Utfra Peirces teorier skulle tegn, og da også kroppen og ulike kroppsdelene som tegn kunne ha en multimodalitet og flere kontekstavhengige betydninger. Tegnene skulle kunne mediere ulike og kontrasterende betydninger kontekstavhengig og utfra flere konsensjoner for forståelse. Tegnenes mening skulle kunne være habituelle eller tilsynelatende meningsløse, og endres for eksempel gjennom tid og rom.

Jeg vil i relasjon til dette vise at hvithet som medium (selv om det i prinsippet kunne mediere hva som helst av mening) ikke er fritt flytende eller at hvithet er tomme tegn med totalt relativistiske meningsuniverser tilknyttet - men argumentere for at hvitheten har implisitte og eksplisitte betydninger og at dette aktualiseres kontekstavhengig utfra konsensjoner. Jeg vil argumentere for hvordan dette kan være vesentlig for hvithetens betydninger blant mine samtalepartnere. Før jeg gjør dette vil jeg imidlertid antyde hvordan kroppen generelt og hvithet og svarhet spesielt er blitt tolket som ulike typer tegn.

¹⁹ I tillegg til tegninndelingene som jeg har belyst i dette kapitlet, som gir muligheter for 10 ulike typer tegn, opererte Peirce også med en enda finere tegngradering som innebærer 66 ulike typer tegn (Christiansen, 1988).

1.2. TEGNTEORETISKE ANALOGIER

”Det er i og for seg en kjent sak at den vestlige kulturtradisjon, i hvertfall i sin egen selyforståelse, alltid har forvist en hver form for kroppslig billedgjøring fra fornuftens, sannhetens og vitenskapens rike. Og likevel er dette et paradoks, fordi den korrekte ”avbildning” eller ”gjenspeiling” av virkeligheten samtidig også har framstått som den vestlige vitenskapens grunnparadigme. På tross av dette vitenskapsideal synes likevel den konkrete billeddannelse stadig å være betraktet som en ugyldig kilde til kunnskap. Noe av det samme kan sies om kroppen som kunnskapskilde.”

(Solheim, 1997)

Kroppen som meningsbærende tegn

Den fysiske kroppen kan sies å være vanskelig å forholde seg til. Den amerikanske sosiologen Ervin Goffman har for eksempel vist hvordan det å være ”normal” og det å underkommunisere enkelte fysiske trekk er vesentlig for at mennesker ikke skal få problemer når de skal samhandle med andre. Han har vist hvordan man i det amerikanske samfunnet kan sies å inneha en rekke sterke regler for hvordan man systematisk skal bedrive selvkontroll og bevare avstand til andre. Disse reglene er ofte knyttet til kroppsdelene eller kroppsaspekter som spesielt blir regnet som innehavernes egne (Goffman, 1987). Svarthet, hvithet og kjønnsorganer kan i motsetning til en mer offentlig arm eller en skulder være eksempler på slike aspekter ved kroppen som blir regnet som svært privat eiendom, og utfra dette perspektivet blir disse tematiske og fysiske aspekter man helst vil unngå på en offentlig arena.

Antropologen Mary Dougals skiller på lignende måte mellom den fysiske og den sosiale kroppen. Den fysiske kroppen må ifølge henne underkommuniseres eller undertrykkes til fordel for den mer siviliserte og åndelige sosiale kroppen. Dette ser hun i forbindelse med et samfunns klassifikasjonssystemer. Jo sterkere hierarkisk oppbygning et samfunn synes å ha desto viktigere blir behovet for å opprettholde avstanden mellom ulike kategorier av mennesker og gi et inntrykk av at all sosial samhandling foregår blant ikke-fysiske kropper: *”the more complex the system of classification and the stronger pressure to maintain it, the more social intercourse pretends to take place between disembodied persons”* (Douglas, 1996:76-77).

Naturlige symboler og ikoner.

Mary Douglas har også gjennom teorier om *naturlige symboler* vist hvordan enkelte symboler synes å ha en spesiell status. Disse symbolene virker på oss på en spesiell måte fordi vi ikke synes å tro de er dannet på grunnlag av menneskelige konvensjoner. Vi synes å tro at de er naturgitte, at de ikke bare representerer virkeligheten, men at de faktisk er virkeligheten. Svarthet, hvithet og kjønn kan også være eksempel på sånne gjennomsosialiserte symboler eller ikoner. I folkelige diskurser representerer ofte svarthet, hvithet og kjønn naturen, biologien eller virkeligheten selv. Vi er hvite, svarte, menn eller kvinner, og vi har ikke lett for å stille spørsmålstegn med hvorfor vi tror at vi er det, på hvilke måter vi er det, om vi er det på samme måte eller hva det egentlig innebærer. Disse teoriene viser altså til at enkelte diskurser kan være avgjørende for hvordan vi forholder oss til den fysiske kroppen, og hvordan kroppen og ulike kroppsdelene kan fungere som meningsbærende tegn. De tilsier også at det er vesentlig for oss å forsøke å underkommunisere den fysiske kroppen. Svarthet, hvithet og kjønn kan på denne måten sies å være aspekter ved kroppen som er så "naturlige" og fysiske at de fungerer som en trussel på våre forsøk på ikkekroppslig omgang.

Samtidig som Goffman og Douglas' teorier fremdeles er aktuelle, synes flere mer moderne diskurser å innebære en langt mer positiv vurdering av den fysiske kroppen. Ifølge dem skal ikke den fysiske kroppen underkommuniseres - men fremheves. Psykiateren og forfatteren Finn Skårderud har vist hvordan kroppen i den moderne verden har fått en betydelig rolle som *identitetsikon*, noe han mener henger sammen med endringer i samfunnsstrukturene. Oppløsningen av en rekke religiøse og historiske fellesreferanser har redusert gamle former for identitet og statusbærende tegn; og disse har nå blitt *erstattet med biologiske fellesreferanser*. Det kan sies ikke lenger å være ens posisjon som bonde, prest eller tjenestejente, eller hvilken gård man kommer fra, som tilsier "hvem man er" men kroppens fysiske framtoning. Den fysiske kroppen kan dermed sies å ha blitt den dominerende tegnbæreren for identitet. Dette innebærer en tilsynelatende frihet, men ifølge Skårderud er denne fornemmelsen feilaktig. Siden det er blikket på kroppen som avgjør "hvem man er" blir de *visuelle* uttrykkene for selvbeherskelse og kontroll svært sentralt. De moderne diskursene har på denne måten ført til sterkere krav om selvbeherskelse, og *den fysiske kroppen har gått over fra å være et redskap for produksjon til å bli et redskap for*

representasjon. Gjennom dette kan kroppen synes å ha blitt overbelastet som tegn ²⁰ (Skårderud, 1997). Den tilsynelatende friheten som ligger i at den biologiske kroppen er blitt en dominerende identitetsbærer kan forstås utfra forestillinger om kroppen som ”naturlig” og ”fri” og ikke som formet utfra sosiale relasjoner, normer, idealer og praksiser innen fellesskap. Likheten mellom Goffman, Douglas og Skårderuds teorier synes imidlertid å være at den fysiske kroppen ikke er ”fri” men at den generelt *må underlegges sterk kontroll* – enten fordi den skal underkominiseres og usynliggjøres eller fordi den skal fremheves og synliggjøres.

Svarthet som meningsbærende tegn.

Jeg har tidligere vist at biologien kan synes å ha fått en økt betydning for moderne menneskers oppfatninger om kropp og identitet. I nær sammenheng med dette synes også diskurser om natur og kultur å påvirke tolkninger av hvithet og svarthet som meningsbærende tegn. Innefor disse rammebetingelsene kan naturen, det nakne og det primitive synes å ha overtatt kulturen og sivilisasjonens hegemoniske rolle. Nora Gotaas antyder dette i sin NIBR-rapport når hun viser hvordan stereotypiske forestillingen av afrikanere som ”naturlige” og ukonvensjonelle kan synes å gi dem en god image (Gotaas, 1996). Afrikanere kan også synes å bli betraktet som naturlig rytmiske og fysisk veltrente; hvor dette ikke forstås som noe kulturelt, noe som må læres, innøves eller trenes på. Og på lignende måte kan de synes å bli forbundet med en naturlig estetikk, livskraft og seksualitet. En av Gotaas informanter beskriver det slik; *”Noe av det som fascinerer meg er det med kropp og rytme. De er flotte, vakre i måten de bærer sin kropp på. Det er som de bærer sin egen seksualitet...Afrikanske menn har utstråling, de er levende. Det er en type liv. Mens de vestlige de virker firkantete, grå, støpt i en form...”* (Gotaas, 1996). Dette mener jeg kan vise til at enkeltindividets tolkning av tegn som meningsbærende må sees i forhold til diskursive prosesser. Paradoksalt nok kan det virke som om klassiske hierarkiske posisjoner kan rokeres med nyere hegemoniske diskurser; den vestlige verden kan sies tradisjonelt å ha framstilt ”de andre” som mer fysiske og mer naturlige enn ”oss”, og enkelte nyere diskurser tilsier at det fysiske og det

²⁰ Skårderud har spiseforstyrrelser som spesialfelt betrakter anoreksia og bulimi blant annet som en konsekvens av dette. Han omtaler anoreksial og bulimi som semiotiske belastingsykdommer, og stiller også spørsmål om hvorvidt dette bør betraktes som sykdommer.

naturlige er ansett som attraktivt. Hvordan dette kan være uttrykk for postmoderne diskuser, vil jeg komme tilbake til senere i oppgaven.

Globale diskurser knyttet til politikk og historie synes også å være avgjørende for ulike kategoriers kollektive representasjon. Den norske antropologen Nora Gotaas har for eksempel vist hvordan latin-amerikanske bønder på 70-tallet ble idealisert som rett tenkende, rett handlende og urettferdig undertrykte og fattige. Disse bøndene kunne for noen representere "de politiske rette verdiene" og ble brukt for tegn for større maktpolitiske og sosiopolitiske virkeligheter (Gotaas,1996). Gotaas stiller seg avvisende til at slike politiske diskurser i dag er avgjørende for afrikanernes status, men etter min mening er det mye som skulle tilsi at både sosiopolitiske og maktpolitiske diskurser også i dag er vesentlig for hva ulike kategorier av mennesker synes å representere. Selv om svarthet eller forståelser av raser kan sies sjeldent å artikuleres som betydningsfullt i innvandringsdebatter eller på arenaer som ikke knyttes direkte til antirasistisk arbeid, synes likevel svarthetens ulike historiske og politiske representasjoner å erfares i hverdagslige kontekster i Norge. Noe som kan antyde dette er at begrepene svart og neger brukes om hverandre, og at svarthet i relasjon til hvithet kan synes å representere fattigdom, historisk utnyttelse eller den tredje verdens uforholdsmessige store utfordringer. Dette vil jeg belyse nærmere i kapitlet om hvithetens betydninger i diskurser om makt, verdier og (u)likhet.

På samme måte som antropologen Valentine Daniel har vist at krusifikset kan representere kontrasterende og mangfoldig mening; synes forfatteren Tony Morrison å mene at også svarte mennesker kommuniserer mangfoldige kontekstavhengige betydninger. De synes å kunne representere alt fra kjærlighet og trofasthet til galskap og kaos: "*Black people are rarely individualized...Black people as a group, are used to signify the polar opposites of love and repulsion. On one hand they signify benevolence, harmless and servile guardianship, and endless love. On the other hand they have come to represent insanity, illicit sexuality and chaos*" (Zack,1997). Svarthet, som en del av den fysiske kroppen, kan altså ikke bare synes å bli brukt for å representere både "hvem man er" men også større politiske og økonomiske sammenhenger. På denne måten kan enkeltindivider også kommunisere narrativer om en større gruppe menneskers historie gjennom tid og rom: "*the lynching of an individual black man is something for the world to see, as such it is a sign of black people*"(Zack, 1997).²¹

²¹ Uttalesen er den amerikanske filosofen Kevin Miles fortolkninger av et dikt av Langston Hughes.

Hvithet som tegn.

Hvite menneskers relativt bevisstløse syn på deres egen hvithet og oppfatningene av dem selv som rase eller fargeløse kan ha noe med mangelen på slike maktpolitiske diskurser å gjøre. Det kan synes som om hvite mennesker ikke har hatt behov for å bruke hvithet som tegn i mothegeemoniske diskurser og gjennom det blitt bevisst at de også kan bli og blir kategorisert som farget eller raset. Dette er noe som er blitt vektlagt i amerikansk litteratur om hvithet. Det at hvite mennesker i USA kun i liten grad er blitt studert kan henge sammen med at de historisk sett har hatt makten. *"That is, whites as the privileged group take their identity as the norm and the standard by which other groups are measured, and this identity is therefore invisible, even to the extent that many whites do not consciously think about the profound effect being white has on their everyday life"* (T.Allen, 1993; Frankenberg, 1993; Hardiman, 1994; McIntoch, 1992; Miller, 1992; Nakayama & Krizek, 1995 i Nakayama & Martin, 1999).

I Norge kan også betydninger av hvithet sies å være relativt uartikulert og ureflektert. Hvitheten kan synes å forstås som ubetydelig eller betydningsløs som rasemessig indikator, og i den grad dette aktualiseres synes det å være i eksplisitte og snevert definerte rasistiske kontekster. Likevel kan hvithet, som svarthet, også sies å bære et mangfold av motstridende mening som kan knyttes til kroppen og sees i forhold til ulike historiske diskurser. Kroppens hvithet kan for eksempel kontekstavhengig representere regionalitet som nordiskhet, nasjonalromantikk, barnets eller kvinnens renhet, naivitet og uskyld, overklassens tilværelse innendørs, eller fattigdom, sykdom og død. De første betydningene kan for eksempel leses ut fra Tinemeierienes Synnøveprodukter, de mellomste betydningene ut fra renholdsreklamer som Blenda Hvit, mens de siste betydningene finnes for eksempel i H.C Andresens "Piken med fyrstikkene" og i Prøysens barnevisen Huttettuttetu: *"De voksne sier bestandig de synes det er så synd, at jeg er full av fregner og er så bleik og tynn. Men tenkt om jeg en dag til en frue skulle si, nå må du spise grøten din, du er så tynn fru Lie"*.

Hvithetens betydninger som rasemessig tegn kan imidlertid også synes å aktualiseres i større grad i nærvær med svarte mennesker fordi de i større grad synes å bære rasemessige betydninger.

Kjønnen svarthet og hvithet.

I likhet med svarte menn har kvinner i vestlige diskurser tradisjonelt blitt oppfattet som mer naturlige enn menn og tradisjonelt er de blitt ansett å ha mer fysisk enn sosial kropp. Psykiateren Finn Skårderud forklarer bulimi og anoreksia som kvinnesykdommer blant annet

utfra disse perspektivene: *"Kvinnenes historie er ikke minst historien om å bli objektifisert som kropp. Det er en historie med blick, betraktninger og en definert rolle som seksuelt objekt"* (Skårderud, 1994). Dette ligner til forveksling på diskurser som kan knyttes til svarthet. En rekke forfattere har insistert på at de rasemessige problemene i USA ikke kan bli løst før man riktig forstår hvorfor hvite mennesker forbinder "black racial bodies" - altså svarte kropp, ikke svarte mennesker - med seksualitet (Zack, 1997).

Sosiologen Ruth Frankenberg's informanter gir uttrykk for at forholdet til en svart mann kan synes å seksualisere hvite kvinners feminitet, noe hun mener henger sammen med diskurser som seksualiserer svart maskulinitet. Disse diskursene innebærer forestillinger av hva det vil si å være mann fra bestemte raser eller klasser og bygger på rasistiske stereotyper fra atten- og nittenhundretallet. Ifølge noen av dem skal den svarte mannen være naturlig, usivilisert og svært viril, noe som da også preger bildene av hvite kvinner i parforhold til svarte menn; *"Femininity is also racialized, and here my fokus is on White femininity; white women who choose interracial relationships are presented as sexually "loose", sexually unsuccessful, or (at least negatively) sexually radical..."*. En av Frankenberg's informanter beskrev hennes oppdragelse i Maryland, USA i 1970 årene på denne måten: *"...in highschool you`re thought really strictly what to do and not do around sex. I mean it`s bad to be a slut anyway. But (for a white woman) to have sex with a black man is like being the worst slut in the world"* (Frankenberg, 1993).

Nora Gotaas beskriver på lignende måte hvordan det er knyttet sterke stereotypiske forestillinger til hvite kvinner som er sammen med afrikanere i Norge. En av dem dreier seg om at disse kvinnene vurderes som lite attraktive blant norske menn og at det for "normale" kvinner er unødvendig å søke andre steder enn til norske menn. Hun mener det kan se ut som at disse kvinnene vurderes utfra en attraktivitetsskala definert utfra norske menns preferanser, enten som spesielt ettertraktet eller som spesielt lite ettertraktet. Dette er i samsvar med forestillingene om afrikanernes attraktivitet og Gotaas antyder at enkelte stereotypiske bilder av afrikanske menn synes å smitte over på norske kvinner i parforhold til dem.

Det kan virke som om både svarthet og hvithet seksualiseres dersom den aktualiseres og knyttes til kropp og kjønn. Som nevnt kan både hvite kvinner, svarte menn og hvite kvinner i parforhold til svarte menn sies å objektiveres og seksualiseres utfra enkelte diskurser. Hvite menn kan imidlertid i større grad synes å ha fremstått som kroppsløse; kjønn- og fargeløse, eller nøytrale. Dette kan henge sammen med at makt i vestlige diskurser i stor grad har tilhørt hvite menn, og at makten hvis den skal fungere ikke må "avkles". Vestlige

historiske diskurser, og i alle fall i de intellektuelle og religiøse framstillingene av dem, kan sies å ha innebært en betydelig grad av dualisme mellom den fysiske og syndige kroppen på den ene siden, og den mer høyverdige sjelen, eller intellektet på den andre siden. Dette mener jeg også kan sees i sammenheng med diskurser om dikotomier mellom natur og kultur, det ville eller utemmede mot den beherskede sivilisasjonen, det underutviklede mot framskrittet, uland mot iland og så videre. I flere av disse diskursene kan kroppen og seksualiteten ansees som verdifull og begjært, men også som farlig og uverdigg, mens den kroppsløse, intellektuelle eller åndelige makten kan sies å innebærer en aseksualitet. Jeg vil videre vise til hvordan dette kan ha betydninger for hva og hvordan hvithet betyr i relasjon til svarthet.

Oppsummering.

I dette kapitlet har jeg gjennom tegnteoretiske analogier belyst hvordan den fysiske kroppen kan sies å bære betydninger, og at dette kan synes å framstå som betydningsfullt i større grad innen moderne diskurser. Svarthet kan synes i større grad enn hvithet å bære eksplisitte betydninger, og både svarthet og hvithet kan synes å innebære mening om kjønn, og større historiske og politiske diskurser.

Som nevnt vurderer Ruth Frankenberg hvithet blant annet som et standpunkt vi ser oss selv, andre og omverdenen utfra. Denne oppgaven tar videre sikte på å belyse det hvitheten kan synes å mediere blant mine samtalepartnere, og rette søkelyset på hvor forskjellig utsikten fra og innsikten til hvithetens standpunkt derfor kan oppleves. Den selvfølgelige, nøytrale eller umarkerte hvitheten mange hvite mennesker går å bærer på kan sies å mediere et mangfold av mening utfra ulike diskurser. De kan dermed sies å vandre rundt med en ytre framtoning som potensielt kan mediere flere og motstridende programmer i "prime-time", tide og utide fordi vi synes å kunne ikle kroppens med segmenter av transparent mening og plukke aktuelle betydninger fram kontekstavhengig. Slik jeg ser det er det nettopp vår evne til å formes av, ilegge og abstrahere mening fra disse tegnene som gir dem det enorme kommunikasjionspotensialet og fortolkningsutfordringene.

1.3. METODOLOGISKE REFLEKSJONER

"The frustration and the challenge came from the special difficulties involved in interviewing white women on what on many of them was, in ways I will explore later, a `taboo` topic that generated areas of memorylapses, silence, shame and evasion."

(Frankenberg, 1993)

Samtalepartnerne – var de hvite?

I begynnelsen av dette prosjektet benyttet jeg meg av begrepene "rase & kjønn" og hadde intensjoner om å belyse hvordan det oppleves å *være hvit* gjennom å intervju hvite norske kvinner i parforhold med svarte afrikanske menn. Jeg har etterhvert innsett at dette var et problematisk - men kanskje også et fruktbart utgangspunkt. Noen mennesker fremstod allerede som hvite for meg og jeg ønsket altså å belyse hvordan de opplevet å *være det de var*. Men var mine samtalepartnere hvite? Og hva var det som fikk *meg* til å tro det? Jeg mener de framstod som hvite blant annet fordi deres partnere klart fremstod som svarte. Deres hvithet ble aktualisert i kontrast til det jeg i større grad oppfattet som en gitt svarhet. Samtidig forventet jeg at de var hvite; navnene deres, språket, det at de bodde i Norge og deres fysiske fremtoning tilsa dette. Jeg mener at jeg også opererte med en forståelse av at nordmenn flest er hvite, og at jeg, fordi jeg ønsket å fokusere på opplevelsen av hvithet, formulerte min faglige interesse for norske hvite kvinner og ekskluderte bevisst innvandrere og utenlandsadopterte med norsk statsborgerskap uten å ta i betraktning at disse også kan oppfattes som hvite.

Ruth Frankenbergs definisjon av hvithet innebærer en mye videre og mer pragmatisk forståelse av hvithet enn det jeg hadde i utgangspunktet. Dersom jeg hadde benyttet meg av Frankenbergs perspektiver og ansett hvitheten som en strukturell fordel, et *raseprivilegium*, et *mentalt perspektiv* vi ser oss selv, andre og omverden utfra og et sett av *kulturelle praksiser* som vanligvis er u-markerte og navnløse - istedenfor å vektlegge fysiske kroppstrekk som jeg knyttet til regionalitet – mener jeg at jeg ville blitt mer usikker på hvorvidt, hvordan eller i hvor stor grad samtalepartnere ville fremstått som hvite for meg. Et paradoks ved dette er at det som i utgangspunktet gjorde dem mest øyensynlig hvite, nemlig parforholdet til deres kontrasterende svarte menn, også skulle kunne markere dem som minst hvite, fordi flere av dem hadde involvert seg i og hadde interesse for det som kan oppfattes som "svart eller

afrikansk kultur”,²² og hadde i tilknytning til dette også verdier og praksiser som kunne markere dem som mindre hvite, om ikke også svarte. De anså heller ikke alltid seg selv som hvite, det å være hvit som et udiskutabelt raseprivilegium og ønsket ofte heller å betone andre sider ved dem selv. Både min egen forforståelse av ”hvite mennesker” og Frankenbergs definisjon av ”hvithet” innebærer dermed flere utfordringer. Men selv om det er problematisk at samtalepartnerne framstod som hvite for meg da jeg begynte på dette prosjektet, kan dette noe naive, og, tror jeg, folkelige, perspektivet også ha vært fruktbart fordi jeg ble tvunget til å forholde meg til mine stadig endrede forståelser av *hva det er som gjør hvite mennesker hvite*. Dette prosjektet har på den måten vært en kumulerende hermeneutisk prosess, hvor stadig nye data og nye fortolkninger har dannet grunnlaget for de mer kompliserte og forhåpentligvis mer innsiktsfulle forståelsene jeg etter hvert har fått.

Noen av samtalepartnerne kjente jeg til før jeg foretok samtaleintervjuene, og noen har jeg kommet i kontakt med via andre som visste hva jeg ville skrive om. Jeg har gjort elleve intervjuer i Oslo og Bergen, våren -98 og våren -99. I tillegg har jeg vært tilknyttet norskafricanske miljøer hovedsakelig i Bergen i nærmere åtte år, og hatt kontakt med og snakket med ca. 15 norske hvite kvinner som enten er eller har vært i parforhold til svarte menn. De 9 kvinnene jeg har intervjuet og som jeg analyserer sitater fra, har jeg anonymisert ved å gi navn etter alfabetisk rekkefølge utfra hvilke intervjuer som ble foretatt først og for noen har jeg lagt til eller trukket fra noen år på alderen. Jeg har også anonymisert deres kjæresten, samboeren eller ektefellen.

Jeg har ikke gitt livsnarrativerende kontekster for hver av samtalepartnerne eller vektlagt situasjonsdefineringer som kontekst for hver av samtalenes. I ettertid har jeg blitt klar over dette som begrensninger og jeg har ønsket å vite mer om noen av samtalepartnerne som historiske personer og som preget av intervjusituasjonene, men jeg har blitt bevisst dette så sent i prosessen at jeg har valgt ikke å ta kontakt med dem for om mulig å oppklare hvordan de opplevde intervjusituasjonen for to år siden, eller for å forhøre meg om de husket relevant informasjon til det de sa dengang. Jeg har imidlertid vektlagt det språklige meningsinnholdet ved samtalenes og forsøkt å se det i forhold til større historiske og aktuelle diskurser under hele prosessen. Av anonymiseringshensyn har jeg også hatt betenkeligheter med å subjektivisere samtalepartnerne i stor grad. De kan derfor i denne oppgaven ha en tendens til å framstå som noe personlighetsløse skikkelser. Relevant generell informasjon er likevel at

²² Det varierte om samtalepartnerne vektla forskjeller eller likheter mellom ”svart og afrikansk kultur”.

samtalepartnerne var mellom 25 og 50 år, at seks av dem var i faste forhold til svarte menn, mens tre var "single" da intervjusamtalene ble foretatt. Nesten samtlige av dem hadde vært i Afrika en eller flere ganger, enten i forbindelse med besøk av svigerfamilene, på ferier eller i jobbsammenheng. Nesten alle har også barn med svarte afrikanske fedre, og en del er eller har vært engasjert i antirasistisk arbeid, i organisasjoner, i jobbsammenheng eller har en personlig interesse for "afrikansk eller svart kultur". Flere av dem er også studenter. Selv om enkelte av samtalepartnere kjenner til hverandre, og kan sies å løselig omgås de samme miljøene er det flere som ikke kjenner hverandre og aldri har møtt hverandre. Jeg er usikker på hvorvidt de ville oppleve det slik at de hadde mye til felles som hvite, som kvinner, eller som hvite norske kvinner i parforhold til svarte menn. Jeg har dermed ikke inntrykk av å ha intervjuet kvinner som opplever seg som en del av et nært og enhetlig felleskap, eller en klart avgrenset (sub)kultur, men de kan likevel sies å ha enkelte fellestrekk og lignende erfaringer. Disse betraktningene reiser imidlertid en del metodologiske problemstillinger og jeg vil i det følgende gi noen videre flere refleksjoner over mitt antropologiske feltarbeid, samtaleintervjuene og kontekstualiseringen av dem.

Dikotomienes terroriserende klarhet

Hvithetens betydninger analyseres i denne oppgaven hovedsakelig i relasjon til svarthet. Dette henger sammen med min tidlige forståelse av hva jeg ønsket å studere og mitt empiriske materiale. Den enkle kontrasteringen mellom svart og hvit vil jeg i første omgang nyansere noe i dette kapitlet og problematisere videre i oppgaven.

Når vi i dagligtalen snakker om kjønn, rase eller hudfarge bruker vi begreper som innebærer en stor grad av generalitet og stabilitet. Vi snakker i dagligtalen om at man *er* mann eller kvinne, og at man *er* hvit eller svart. Men dette betyr ikke at vi er det på samme måte, over alt eller hele tiden. På samme måte som kjønn kan oppleves ikke å være like vesentlig hele tiden ga også samtalepartnerne uttrykk for at deres opplevelser av svarthet og hvithet ikke alltid var like relevant. Sosiologen John Hartigan Jr. som blant annet har jobbet med forståelse av hvithet i fattigere bydeler i Detroit, har gitt uttrykk for behovet for å kunne analysere rase på en slik måte at det ikke påkrever en kontinuerlig eller konstant bevissthet om rase. Hartigan etterspør derfor analyser som tillater at rase blir ansett som uvesentlig i enkelte kontekster, og synes å mene at svartheten *er tilstede* hele tiden men at den kan erfares enten som signifikant eller ikke (Hartigan i Frankenberg, 1997). Denne vekslende aktualiteten

er noe jeg opplever som viktig også i mine analyser av hvithet.²³ Jeg fikk flere ganger reaksjoner på at jeg heller burde ha snakket med noen andre enn akkurat mine samtalepartnere fordi de selv ikke anså dette som noe vesentlig tema eller fordi de var blitt fargeblinde og rett og slett ikke ”så eller oppfattet” det. Hvithetens betydninger så altså ut til å ha noe med kontekster å gjøre. Mens førsteinntrykket av en svart mann kunne gjøre dem svært oppmerksomme på rase eller hans mørke hudfarge, kunne et forhold over tid fjerne dette som en relevant faktor i hverdagen. Frida gir uttrykk for dette.

Frida: Som du spurte i brevet: er du blitt fargeblind?...Når du er i et forhold, er glad i et menneske så forholder du deg ikke til det mennesket som en neger. Man forholder seg til en person.

(Frida, 38)

Sterke hindringer og klare fordeler forbundet med rase eller hudfarge så for eksempel ut til å gjøre svartheten og hvitheten svært visuell og aktuell igjen. Jeg mener dette belyser hvordan svarthet og hvithet både kan erfares enten som betydningsfull eller som betydningsløs kontekstavhengig – og at relevansen av dette kan forsvinne i dagliglivet blant et mangfold av andre inntrykk, for så å dukke opp igjen på visse steder, eller i visse sammenhenger. Etterhvert som jeg foretok intervjusamtalene erfarte jeg at det var mer fruktbart å spørre *om eller når* en samtalepartner opplevde seg som hvit, og om og når hun opplevde sin mann eller samboer som svart, framfor å spørre om hvordan det opplevdes å være hvit. Var dette aktuelt for dem? Hva var det som gjorde svartheten eller hvitheten synlig eller usynlig? Hvor, i hvilke situasjoner og med hvem ble dette aktuelt? Samtalene aktualiserte da temaer som historie, politikk, seksualitet og kropp, biologi og estetikk og syntes å innebære forestillinger om og erfaringer av ulike felleskap, forskjeller og likheter mellom og innad i disse felleskapene, samt selvforståelser og virkelighetsforståelser.

Siden denne oppgaven likevel belyser hvithetens betydninger hovedsakelig formidlet til meg via samtalepartnere og videre til lesere gjennom begreper, er det aktuelt å problematisere noen sematiske betydninger. For det første er begrepene svart og hvit både av

²³ Som i denne analysen omfavner mer enn rase i snever forstand.

meg selv og av samtalepartnerne brukt både som substantiver og som adjektiver.²⁴ De referer både til visuelle hudfarger, og til kategorier av mennesker utfra forståelser av rase, etnisitet eller regionalitet. For det andre har begrepene både denotative eller leksikalske betydninger og konnotative mer eller midre eksplisitte kulturelle tilleggsbetydninger. Under samtaleintervjuene ble de samme begrepene brukt på forskjellige måter og med flere eller ulike betydninger - ofte uten at verken jeg eller samtalepartnerene så ut til å vurdere dette som et problem. Flere ga likevel uttrykk for denne begrepsbrukens begrensninger, og Iselin og Elin kan illustrere dette:

Margrete:Men synes du det er feil av meg å bruke begrepene [svart og hvit] i oppgaven?

Iselin: Ja, det synes jeg.

Margrete: Men hvorfor det? Hva skulle jeg ha brukt da?

Iselin: Nei, det vet jeg ikke. Og det er et problem. Hva skulle vi ha brukt? Og må vi bruke noe? Må vi ha det skillet? Når det gjelder ungene som vi kom inn på.....hvit og svart, hvis du blander hvit og svart, hva får du da? Nå tenker jeg på de to fargene, hvis du blander dem hva får du da?

Margrete: ...Latter...Da får du grå!

Iselin: Ja, da får du grå. Og se på de...[Hun peker på ungene våre som leker i sandkassa.] Er de grå? Nei, svaret er nei. Ergo har jeg får fram det poenget.....Våre menn er mørkebrune, og vi er...vi har vel ikke noe veldig godt ord på det for det finnes vel så mange, kremfarget?

(Iselin, 28)

Elin: Se på det lille svarte fjeset der, var det noen som sa om [min datter]. Og så begynte jeg å se sånn når jeg stod ved siden av henne i speilen. Og da så jeg at vi var like mørke, men jeg var så innmari rød, mens hun var mer sånn gulaktig liksom. Ja, egentlig var jeg like rød i tryne som hun var gul eller brun da, fant jeg ut. Og så ble det oversatt til at hun er svart og jeg er hvit, ikke sant. Det er litt merkelig...

(Elin, 39)

²⁴ Det kom overraskende på meg å slå opp "hvit" i en Oxford-dictionary og finne at begrepet både er *et adjektiv*, altså en beskrivende farge, og *et substantiv*, et fellesnavn for kategorien rasen hvit. Til sammen var det listet opp 38 denotative betydninger av hvit. Dette begrepsmessige betydningsmangfoldet kan sees i sammenheng med hvithetens mangfoldige semiotiske betydninger.

I dialogene gir Iselin uttrykk for at hun mangler gode og dekkende begreper for det hun sanser og at begrepene hvit og svart innebærer skiller hun ikke ønsker. Hun foreslår videre andre og kanskje mer beskrivende begreper for det "å være hvit" som lys eller bleik. Elin bemerker imidlertid begrepskonvensjonene, hvor et spekter av hudfarger synes å koke ned til begrepsalternativene svart og hvit. Samtalepartnerens undrende og ukomfortable forhold til disse begrepene kan dermed ha noe med "oversettelsesproblemer" å gjøre, problemer med å sette ord på erfaringer og inntrykk fra omgivelsene og finne begreper som skal dekke de sanseintrykkene huden gir.²⁵ Men det belyser også begrepsbruken som konvensjonell, at enkelte begreper er rådende og at deres betydninger kan synes å være er habituelle og ureflekterte. Et annet eksempel på dette er antropologen som forsøker å få landskapet til å stemme med kartet og som får problemer når virkeligheten ikke passer og ikke *vil* passe inn i de mer eller mindre gitte kategoriene. Ved et tilfelle i prosessen hadde jeg fått opplysninger om en potensiell informant i parforhold med en nordafrikaner, men da jeg ringte og fortalte at jeg intervjuet hvite norske kvinner i parforhold med svarte afrikanske menn og forhørte meg om hennes interesse, ble hun opprømt og irritert. Ifølge henne var ikke hennes mann svart: han var lys i huden og hadde blå øyne. Dette fikk meg til å reflektere over dikotomiene og kategoriene jeg opererte med, en gang til, og undres over hva det er som gjør hvite mennesker hvite og svarte mennesker svarte, hva disse kategoriene innebærer og hvorfor vi opererer med dem.

Flere av samtalepartnere ga som nevnt uttrykk for at de ikke likte å omtale seg selv som hvite eller deres samlivspartnere som svarte, men denne dikotomien syntes samtidig å være aktuell for kvinnene jeg intervjuet.²⁶ Flere ga uttrykk for at både dem selv og andre la merke til svarthet og hvithet som kontraster, deres partnere ble ofte oppfattet som svarte eller afrikanere og i parforhold med dem ble de gjerne ble oppfattet som hvite eller norske. Selv om samtalepartnerne ga uttrykk for at hvitheten hovedsakelig formidlet norskhet, var ikke dette alltid den eneste eller mest dominerende betydningen, og jeg vil videre i oppgaven belyse hvithetens kontekstuelle betydninger. Samtalepartnerens barn syntes dessuten både å bli oppfattet som svarte og som "blandinger" eller mulatter, men aldri som hvite og, av egne

²⁵ På lignende måte som det kan synes problematisk å gjenskape sanseintrykk begrepsmessig kan det også synes problematisk å gjenskape inntrykkene fra den fysiske huden materielt. Både det klassiske plasteret, bandasjer og nylonstrømpebukser skal så vidt jeg vet være laget slik at det skal ligne hvit hudfarge. Dette kan belyse noe av vanskelighetene med å gjenskape, transformere eller oversette mellom ulike virkeligheter.

²⁶ Dette kan også sees politisk, som forsøk på å endre eller hindre enkelte diskursive føringer.

erfaringer, antar jeg, sjeldent som noe annet enn bindestrek-norske. Hva det er som gjør hvite mennesker hvite, eller norske mennesker norske, kan dermed synes å henge sammen med diskursive føringer og forestillinger om *hva det er som gjør de andre til noe annet*.

Begrepene hvithet og svarthet mener jeg i denne sammenhengen er mer fruktbare begreper enn "hvit og svart" fordi de ikke i like stor grad fører biologiske konnotasjoner og heller refererer til kontinuiteten i og konsekvensene av praksiser, og som jeg vil vise konvensjonelle koder for tegnlesning, heller enn til faste og gitte essenser.

Deltagende observasjon, feltarbeid og intervjusamtaler.

Det tradisjonelle antropologiske feltarbeidet kan sies lettere å la seg avgrense i tid og rom enn den type av feltarbeid jeg selv har bedrevet. På en måte kan mitt feltarbeid la seg avgrense gjennom intervjusamtalene da det hovedsaklig er dette jeg bruker som kilder for mine analyser. Samtidig opplever jeg denne avgrensningen som problematisk. For det første mener jeg å trekke på relevante personlige erfaringer fra lenge før jeg tok antropologi grunnfag og de narrative fortolkningene av disse erfaringene har jeg benyttet meg av i forarbeidet, under intervjuene og i analysen. Jeg har derfor problemer med å sette klare grenser for når mitt feltarbeid kan sies å ha begynt. For det andre har jeg samtalen med kvinner som er i en lignende situasjon som det jeg selv også var og er i som privatperson. Inntil skrivende stund har jeg stadig hørt kommentarer, overhørt samtaler og observert samhandlinger og hendelser jeg finner aktuelle og som jeg mer eller mindre bevisst bruker som fortolkende kontekster i analysene. Jeg har derfor også vanskeligheter med å se avslutningen på mitt feltarbeid, tidmessig og geografisk. Utfra dette har jeg opplevd at feltarbeidet og mitt privatliv hele tiden har vært svært overlappende, og denne formen for *deltagende observasjon* har medført ønsker om enkelte metodologiske begrensninger - for min egen del. Jeg har ønsket å kunne omgås venner og familie uten følelsen av å gjøre dem til studieobjekter og grunnlag for stadig nedskrevne refleksjoner, og gjennom hovedsakelig å analysere dialogene fra de eksplisitte intervjusamtalene har jeg forsøkt å avgrense måtene å være antropolog på i mer eller mindre materielt produktive, eller aktive former for antropologisk arbeid. Hvorvidt eller i hvor stor grad jeg da kan sies å ha bedrevet "skjult feltarbeid" er derfor aktuelt, men ikke unikt for mitt vedkommende da enhver antropolog som trekker på erfaringer før og etter de satt seg på "feltflyet" og som omgås mennesker som kan ha innvirkning på ens arbeide på lignende måte vil kunne sies å ha gjort det.

Det som likevel gjør mitt prosjekt til et *antropologisk feltarbeid* mener jeg er at jeg som privat og fagperson har deltatt i noen lignende livssituasjoner som mine samtalepartnere, jeg har hatt lignende erfaringer som dem, jeg har hatt nære relasjoner til en svart afrikansk mann og interesse for og involvering i det som kan oppfattes som ”afrikansk eller svart kultur”. Jeg opplevd at min hvithet aktualiseres i et slikt parforhold, jeg har et barn med en svart afrikansk far og har som de fleste av mine samtalepartnere ”vært og reist” og erfart hvithetens betydninger i Afrika. Videre har jeg meddelt samtalepartnerne at det de sier under intervjuene vil danne grunnlaget for min hovedfagsoppgave i antropologi. Jeg har ikke stilt de samme spørsmålene til alle samtalepartnerne men fulgt opp med nye spørsmål etter hvert og meddelt egne erfaringer. Intervjuene har derfor ofte glidd over i samtaler. På dette grunnlaget omtaler jeg dialogene som *intervjusamtaler*, med en innebærende fare for å framstille dialogene som mer maktsymetriske enn de kanskje fortonte seg som. Det er for eksempel mulig å lese seg fram til at samtalepartnerne synes å intellektualisere uttalelsene som følge av at de snakker med en fagperson. Deres bruk av faguttrykket ”hvithet”, som de syntes å låne og legge betydninger i som det passet, kan illustrere dette. Dette begrepslån kan imidlertid også være et utslag av at flere av mine samtalepartnerne har høyere utdanning. Jeg har altså ikke foretatt kvantitative undersøkelser som gjerne gjøres i sosiologisk eller etnografisk arbeid, og det har heller ikke vært mine intensjoner at samtalepartnerne skal være representative for en spesifikk gruppe med spesielle meninger eller holdninger. I stedet har jeg vurdert innholdet i våre intervjusamtaler kvalitativt, som uttrykk for hvordan hvithet *kan* gi mening i relasjon til svarthet og i relasjon til diskurser som jeg mener er med å forme og prege disse betydningene.

Kontekst og oppgavetekst.

Før jeg foretok intervjusamtalene ringte jeg potensielle samtalepartnere og forhørte meg videre om deres eventuelle interesse gjennom brev. Dette informantbrevet, og spørsmålene jeg løselig gikk ut fra da jeg foretok intervjuene følger oppgaven som appendix. Av dette går det fram at jeg ønsket å belyse hvordan de opplever seg som hvite, som kvinner og hvite kvinner i parforhold til svarte afrikanske menn. Jeg har fokusert på hva slags betydninger hvithet har for dem, hvordan hvithet knyttes til narrativer om ”hvem de er” og til forestillinger om og erfaringer av ulike fellesskap. Jeg antydte at jeg med dette ønsket å bidra til å utvide forståelsene av relasjoner mellom ”oss og de andre”.

De dialogiske aspektene ved intervjuene har jeg forsøkt å la komme til syne i denne *oppgaveteksten* hvor både mine egne og samtalepartnerens refleksjoner og spørsmål kan

leses. Dette har jeg gjort for å gi inntrykk av den dialektiske prosessen jeg mener dette arbeidet har vært og som en mulighet for leseren å se meg som fagperson noe i kortene. Intervjuene ble foretatt kafe på formiddagen eller på lekeplassen med ungene våre til stede, i lunsjpausen, eller på ettermiddagen hjemme hos samtalepartnerne. Jeg har inntrykk av at de syntes det var interessante dialoger, men også at tematikken var noe uvant eller vanskelig å snakke om. Flere av dialogene bar for eksempel preg av følelsesmessig involvering og det er mulig å lese utfra dem at både antropologen og samtalepartnerne innimellom har involvert seg med forundring og formuleringsvansker, irritasjon, engasjement, selvironi, og latter. Jeg gjorde kassettopptak av alle intervjuene og selv om jeg av og til foreslo det, ga samtalepartnerne aldri uttrykk for at de ønsket å stoppe opptakene. De uttrykte imidlertid at de ikke alltid ønsket at alt de sa skulle trykkes nøyaktig slik det ble sakt. Dette har jeg latt uteblitt, eller omskrevet på måter jeg mener er forsvarlig. Hvert av intervjusamtalene ga ti-tolv sider transkribert informasjon som jeg siden har behandlet og gitt oppgaveform.

Antropologen som kontekst.

Som privatperson og som antropolog har jeg også vært prosessuell kontekst for denne oppgaven. Samtalepartnernes oppfatninger av meg og hva jeg ønsket å studere er også relevant. Jeg har inntrykk av at flere av dem i første omgang har stilt seg noe uforstående til mitt arbeid, noen har vært relativt kritiske mens andre var meddelte deres betraktninger uten forbehold. Ingen av dem var imidlertid kritiske til oppfølgingsintervjuer.

Privat har jeg nesten daglig samtaler med andre hvite norske kvinner som har eller har hatt parforhold til svarte afrikanske menn og ved flere anledninger har samtalepartnere og jeg snakket om erfaringer med gjennkjennesle. Jeg mener den følelsen av fellesskap som ofte oppstod bidro til en form for gjensidig tillit og troverdighet. Jeg er imidlertid også etter hvert blitt klar over at mitt eget distanserte forhold til hvitheten, erfaringene av min hvithet som stygg og drømmene om å være svart har hatt betydning for mine spørsmål og kritiske formuleringer. Jeg tror mitt distanserte forhold til hvithet har vært vel så betydningsfullt for mine data og analysene av dem som det at jeg oppfattes som hvit. Da jeg bare gradvis er blitt klar over dette kan det fremstå som et av mine minst synlige eller mest uuttalte utgangspunkter.

Tekst som kontekst og komparasjon.

Sosiologen Ruth Frankenberg som intervjuet amerikanske hvite kvinner om hvithet bemerket også problemene hennes informanter hadde når de snakket om dette. Temaet synes å individualisere oss mener hun og det synes å kunne appellere til ulike bevissthetsnivåer i oss og frembringe hukommelsestap, taushet, skam eller aversjon (Frankenberg, 1993). Hva aversjonen mot å snakke om hvithet kan innebære blant mine samtalepartnere vil belyses nærmere i denne oppgaven, men som komparasjon vil jeg også vise til en undersøkelse av kommunikasjonsteoretikerne Nakayama og Martin om hva hvite amerikanske studenter ønsker å bli kategorisert som. De konkluderer for det første med en overraskende uniformitet i svarene. Studentene ønsket heller å bli kalt "white", framfor "caucasian, white american, european american, euro-american, anglo eller wasp". Videre viser de til at uniformiteten og de tautologiske svarene de fikk (for eksempel hvit betyr hvit) kan henge sammen med hvithetens historiske usynlighet og studentenes manglende refleksjon over hvit identitet. Den manglende responsen de fikk på undersøkelsen tolker de også som uttrykk for hvithetens usynlige makt, men mener at dette også kan henge sammen med at "white" var et av flere utilfredstillende alternativer for selvidentifikasjon (Nakayama & Martin, 1999).

Selv om disse betraktningene og hvithet i USA på mange måter synes å skille seg fra mine samtalepartnere forhold til det å være hvit (en forskjell er for eksempel at "white" ifølge deres undersøkelse var et mer ønsket alternativ enn "white american" – mens mine samtalepartnere ønsket å kategoriseres som norske framfor å bli kategorisert som hvite) kan aversjonen, hvithetens usynlighet, dens implisitte makt og tilsynelatende ubetydelighet være gjennkjennelig i mitt materiale. Sammenligningene mellom mine samtalepartnere uttalelser og den amerikanske faglitteraturen om hvithet kan derfor sies å innebære muligheter til først og fremst å kontekstualisere hvithetens betydninger i Norge som deler av større globale prosesser som aktualiserer forståelser av raser, opprinnelser og kroppen som identitetsbærer. Jeg har imidlertid også kontekstualisert samtalepartnernes utsagn ved å vise til norske avisartikler, magasiner og generelle mediedebatter - av og til for å belyse aktualiteten i deres utsagn, og andre ganger for å vise til hvordan samtalepartnernes perspektiver som kan synes sære kan være representative for flere og deler av større diskurser. Kontekstualiseringen av mitt materiale har jeg gjort uten å konsultere samtalepartnerne. Jeg har hatt intensjoner om og meddelt dem at de skulle få lese igjennom utkast etter hvert, men har ikke vært i stand til å følge dette opp.

Begrepsfesting av det nonverbale.

Oversettelsesproblemene og de begrepskonvensjonelle utfordringene samtalepartnerne ga uttrykk for vil i denne oppgaven bli belyst i forhold til Peirces tegn innen de fenomenologiske kategoriene førsteheten, annetheten og tredjeheten. Som nevnt i tegnteorikapitlet lar ikke førsteheten seg "egentlig" beskrive da den ennå ikke er forløst ut i meningen og språkets verden. Når jeg setter fokus på tegn i førstehetens kategori, forsøker jeg altså å fange dem og bringe dem fram i tredjehetens kategori som mer eller mindre vellykkede oversettelser til symboler. Tegn i annetheten kan i større grad verbaliseres, men betydningene i denne kategorien innebærer likevel en automatikk og en umiddelbarhet som gjør at de likevel kan sies å være implisitte og sjeldent artikuleres. Den danske filosofen Peder Voetmann Christiansen formulerer dette slik: *"Vi kan si at alt er tegn, men noen av disse tegnene finnes i deres egen verden utenfor språk og bevissthet. Hvis vi prøver å inndra dem i språket, får vi ikke fatt i selve disse tegnene, men i mer eller mindre vellykkede oversettelser av dem til symboler"* (Christiansen, 1988:34).

Det kan dermed synes paradoksalt at jeg i denne oppgaven legger stor vekt på den verbale dialogen og samtalen framfor observasjoner når jeg gir en tegnteoretisk analyse og vektlegger former for nonverbal kommunikasjon. Jeg vil begrunne denne vektleggingen på to måter. For det første har jeg vektlagt samtalen i mitt prosjekt av fagetiske grunner. Dersom jeg hovedsaklig skulle analysere observasjoner framfor å vektlegge samtalepartnerens refleksjoner over deres erfaringer mener jeg jeg ville følt et ubehag over ikke "å spille med åpne kort". For det andre er jeg privat og som fagperson en del av diskurser som konvensjonelt vurderer det verbale eller skrevne språket som mer konkret, håndterlig og virkelig enn nonverbal kommunikasjon.²⁷ Nonverbal kommunikasjon forstås i større grad enn det verbale språket å innebære en usikkerhet om hvorvidt kommunikasjonen har foregått, og hvorvidt man har eller kan formidle og fortolke det intensjonelle. Det har derfor vært en metodologisk sikkerhet i å vektlegge det verbale. Hvithetens betydninger er dessuten, som jeg har antydnet og vil belyse videre, mye mer enn intensjonelle. Utfra mitt materiale fremstår de først og fremst som habituelle og ikke minst som ikke-intensjonelle. Denne oppgaven belyser i så måte hva man kan formidle mening, og hvorfor, gjennom simpelthen å være kroppslig, og jeg tviler på om jeg ville være i stand til å gjøre disse analysene uten å vektlegge samtalepartnerens meddelte betraktninger over deres egne og andres erfaringer og forestillinger.

²⁷ Se Jorunn Solheim 1998.

Oppsummering.

I dette kapitlet har jeg problematisert noen metodlogiske utgangspunkter for denne oppgaven. Gjennom å belyse det prosessuelle ved dette arbeidet har jeg gitt uttrykk for noen av svakhetene – og styrkene, ved mitt datamateriale, kontekstualiseringen av dem og analysene som jeg er blitt klar over etter hvert. Jeg har illustrert noen kategorimessige og begrepsmessige utfordringer og belyst problemene knyttet til begrepsbruken i dialogene. Jeg har også antydnet hvordan tegnteori kan fange inn former for eksplisitt og implisitt mening.

Videre i denne oppgaven vil jeg argumentere for at hvithet blant mine samtalepartnere innebærer et mangfold av tegn bærer mening utfra ulike konvensjoner for forståelser og som kan sees i sammenheng med historiske og aktuelle diskurer. Hvithet vil derfor videre i denne oppgaven ansees som knipper av meningsbærende tegn som kan trekkes ut fra, tolkes inn i og relateres til kroppen utfra skiftende kontekster. Jeg vil argumentere for at hvithetens semiosis som internettlignende lenker kan mediere mening.

2.0. HVITHETENS SEMIOSIS.

"The missing part of the puzzle in dismantling domination is interrogating at the core a reflexive mechanism for understanding how we are all involved in the dirty process of racializing and gendering others, limiting who they are and what they can become."

(Nakayama & Martin, 1999)

Sitatet overfor antyder at vi alle er en del av prosesser som rasialiserer og kjønner andre og at vi derigjennom begrenser hva de kan bli. Gjennom slike prosesser kan vi imidlertid også sies å realisere andre og oss selv, at kategorier ikke bare gir begrensninger men også mulige rammeverk å realisere noe innenfor, og forsøke å tre ut av.

Hovedargumentet i dette kapitlet vil være at *hvithetens betydninger blir aktualisert som semiosis kontekstavhengig*. Jeg vil belyse hvordan hvithet som det primære tegnet i en Pierciansk ramme kan sies å trekke på tegnaspekter fra førsteheten, annetheten og tredjehetens kategori. Hvitheten kan erfares som ubetydelig eller usynlig, noe som kan forstås som dens *kvalisignifikante* aspekter. Hvitheten kan også, slik samtalepartnerne uttrykker det, bli knyttet til eller lokaliseres i deres egne eller andres kropp og erfares som betydningsfull. Når hvitheten på denne måten blir gitt konkretisert betydning kan den forstås som *sintegn*. Hvitheten synes også å kunne erfares som bærende av kollektive representasjoner, noe som kan forstås som hvithetens *legisignifikante* aspekter.

Hvithet som det primære tegnet: fra førsteheten til tredjeheten.

På forskjellige måter belyser det primære tegnet hvordan hvithet kan erfares som ubetydelig, usynlig eller uutholdelig lett. Som jeg tidligere har nevnt har hvithet lenge først og fremst vært preget av dens mangel på tematisering og teoretisering. Jeg har også vist hvordan hvithet slik den er blitt teoretisert i hvithetlitteraturen ikke har stabile betydninger med konstant aktualitet. Dette gjør hvithet både vanskelig å legge merke til og å analysere. Sosiologen John Hartigan Jr. som blant annet har jobbet med forståelse av hvithet i fattigere bydeler i Detroit, har formulert behovet for å kunne analysere rase på en slik måte at det ikke påkrever en kontinuerlig eller konstant bevissthet om rase: *"...Any analysis of racial categories and meanings must be able to take into account the play between active and passive articulations of racial identity. The distinction between active and passive does not imply alternative modes of presence or absence such that, at times, a persons racialness might simply not be present. Rather, the value of this distinction is that it points to an interpretive continuum according to*

which the racial aspect of an event or situation is either significant or not to the participants.” (Hartigan i Frankenberg, 1997) Hartigan etterspør analyser som tillater at rase blir uvesentlig i enkelte kontekster. Han synes å mene at svartheten *eksisterer, eller er tilstede* hele tiden, men at den enten er signifikant eller ikke for de som erfarer den. Dette opplever jeg også som relevant i mine analyser av hvithet, og jeg mener en Pierciansk tegnteoretisk innfallsvinkel innebærer forståelsesrammer som fanger inn hvithetens kontekstuelle og varierende grad av aktualitet. Jeg vil imidlertid bemerke de metodologiske implikasjonene av dette; ved å belyse og analysere hvithetens ubemerkede betydninger bringer jeg hvitheten ut fra tilstandene som uforløst tegn til artikulert semiosis. Når jeg viser hvithetens erfarte ubetydelighet tar jeg med andre ord fra den dens kvalisignifikante og sinsignifikante aspekter og gir den legisignifikante betydninger.

Hvithetens erfarte usynlighet og ubetydelighet.

Sosiologen Ruth Frankenberg som intervjuet amerikanske hvite kvinner om hvithet la merke til problemene hennes informanter ofte syntes å ha når de skulle snakke om dette. Temaet synes å kunne individualisere oss hevder hun, og det synes å kunne appellere til ulike bevissthetsnivåer i oss og fremkomme hukommelsestap, taushet, skam eller aversjon (Frankenberg, 1993). Det jeg til tider opplevde i min feltarbeidsituasjon minner om dette. Denne aversjonen kan forståes utfra ideologiske eller politiske begrunnelser. Mine samtalepartnere kan ha hatt ønsker om ikke å tematisere svarthet og hvithet utfra antirasistiske vurderinger. Tatt i betraktning at både jeg og samtalepartnere var eller hadde vært i parforhold til svarte afrikanske menn finner jeg det likevel usansynlig at dette kan begrunne hele denne aversjonen. Jeg antydte også ved flere intervjuer at jeg ikke var ute etter å vurdere mine samtalepartnere som rasister, noe som hyppig og effektivt ble blåst bort som noe de ikke var bekymret over. Jeg mener aversjonen mot å tematisere hvithet hovedsakelig må begrunnes på helt andre måter; utfra konvensjoner som gjør dette til et tabubelagt tema og som gjør at oppmerksomheten rettes bort fra hvithet. Søkelyset på hvithet syntes også å aktualisere personlige erfaringer og følelser som syntes å være vanskelig å gi uttrykk for og komme i kontakt med.

Min empiri tilsier at hvithet i hverdagslige kontekster ikke var noe samtalepartnere reflekterte over eller ønsket å reflektere over og forholde seg til. Dette gjorde meg frustrert over mitt antropologiske prosjekt; for hvordan skulle jeg forholde meg til det? Var hvitheten rett og slett irrelevant for mine samtalepartnere? Var det bare jeg som la betydninger i

hvithet? Hvor reflektert var deres forhold til hvithetens tilsynelatende ubetydelighet? Var samtalepartnere klar over hvor betydningsløs hvitheten syntes å framstå eller var dette hovedsaklig et doksisk felt? Eller ga hvitheten assosiasjoner de ikke ønsket å knytte til seg selv? Aversjonen eller unnvikelsen mot å tematisere hvithet kan belyses utfra Peirces tegninnodelinger for det primære tegnet – og jeg vil vise hvordan dette på forskjellige måter belyser hvithetens tabu. Elin, Hanne og Frida illustrerer i første omgang hvithetes erfarte usynlighet og ubetydelighet.

Elin: Du skrev noe om hvorvidt man blir fargeblind eller ikke. Jeg tror nesten motsatt. Jeg tenker vel mer i farger, altså hvem er fra hvor og hva betyr det for hvilke personer de er og ...men det er jo ganske sjeldent. Det er ikke så mange folk med synlige farger i gata i Norge...
(Elin, 39)

Margrete: ...Eller hva forbinder du med hvithet, for å si det sånn?

Hanne: Altså jeg forbinder ingenting med det her, fordi at jeg er norsk, vi er i flertall. Det er ikke noe. Jeg vet ikke, det er ikke noe å tenke over. Og jeg tror gjerne at..altså du sa noe i sted om at vi forbinder mer med svarte her, men det synes jeg har mer med at de er i mindretall og da blir det liksom; da er du svart.

(Hanne, 30)

Frida: Altså [når vi snakker om] holdningen til det å være svart så kan du referere til en del sånne ting i samfunnet, og sånne ting som du har opplevd...sånn at de er fysisk sterke i idrett og at de er gode musikere og en del sånne ting som er faste, men å gi noe sånn tilsvarende i forhold til det å være...[hvit]...nei, det kan jeg ikke.

(Frida, 38)

Det at det ikke er så mange folk med synlige farger på gata i Norge, at hvithet ikke er noe å tenke igjennom eller at den ikke har klare betydninger skulle antyde at hvitheten har *kvalisignifikante aspekter*. Den kan sies ikke å være betydningsfull eller enda ikke blitt ilagt mening, men er potensiell og ventende på merbetydning. Hvite menneskers tendens til ikke å tenke igjennom hvithet - eller normer, handlinger erfaringer eller perspektiver som er spesifikt hvite, er i USA blitt beskrevet som *hvithetens transparente fenomen* (Nakayama& Martin, 1999). Dette fenomenet kan også sies å gjøre seg gjeldene i Norge. Jeg har flere ganger i løpet

av dette hovedfagsprosjektet blitt møtt med forundring over at jeg belyser hvithet, og medstudenter og andre har ofte gitt uttrykk for at de aldri har tenkt igjennom at de selv er hvite.²⁸ Frankenberg argumenterer i likhet med dette for at hvitheten er en relasjonell kategori som oftest blir oversett av hvite selv og som sees tydeligst av dem som ekskluderes fra denne kategorien og ikke drar nytte av dens fordeler. Gjennom dette argumenterer hun for at hvite mennesker per definisjon *praktiserer hvit kultur* (Frankenberg; 1993). Noe av hvithetens betydninger kan altså sies å være at den erfares som ubetydelig for en selv og at hvitheten ikke er grunnlag for selvrefleksjon. Samtalepartnere synes heller ikke å reflektere over hvorvidt deres egen hvithet i hverdagslige kontekster var noe andre la merke til eller om dette hadde betydninger for deres egen eller andres forståelser av hvem de selv var. Elin og Cecilie gir uttrykk for at de opplever seg som vanlige, ordinære eller som majoriteten og at dette oppleves likt av alle, eller ikke legges merke til av noen.

Margrete: Tror du din hvithet er noe som andre legger merke til?

Elin: Her?

Margrete: Ja.

Elin: Nei, hvem skulle det være?..Her i byen liksom? I Norge? Nei, jeg vet ikke om, jeg tror at afrikanere eller andre folk som ikke er hvite de tenker vel hvis de ser meg på gata, så ser de vel meg ikke...jeg vil ikke tro at en bussjåfør fra et annet sted i verden sitter å tenker på hvitheten til en hver passasjer som entrer bussen...

(Elin, 39)

Margrete: Tror du andre vurderer deg utfra hudfarge?

Cecilie: Hva mener du med det? Altså utlendinger?

Margrete: Eller nordmenn, ja eller begge deler. Du kan kanskje ta den ene [kategorien] først?

Cecilie: Eh..jeg vet ikke helt hva jeg skal si. Jeg er den jeg er....Det gjør de sikkert, altså..

(Cecilie, 24)

²⁸ Eller de bemerker at de nok heller oppfattes som norske eller europeiske, i Norge. De gir også uttrykk for at erfaringene er mer sprikende i utlandet. At hvithet blant annet kan representere nasjonalitet eller regionalitet vil jeg belyse nærmere senere i avhandlingen.

Siden hvite mennesker i Norge kan sies å være i majoritet og i slike hverdagslige kontekster synes mektige og rutinerte i sine handlinger synes de ikke å knytte problemer til deres hvithet. Hvithet kan dermed innebære en ubevisst, umarkert eller en taus kunnskap som kan forstås som problemløshet. Dette kan gjøre ”det å være hvit” til en privilegert posisjon. Hvithetens makt kan derfor virke usynlig for de som har makt til å definere ”de andre” og hvitheten kan virke mektig, problemløs og ubetydelig så lenge den ikke har noen mothegemonisk posisjon og ikke trenger å defineres.²⁹ Maktens evne til å framstå som usynlig og naturalisert er blitt bemerket av flere antropologer. Den amerikanske antropologen Renato Rosaldo har for eksempel belyst hvordan antropologer kan framstå som kulturløse og usynlige når de retter søkelyset mot ”andres kulturer” (Gullestad, 2000).

Samtidig som samtalepartnere ikke så ut til å være vant til å reflektere eller omtale seg selv eller andre de kjente som hvite, så de heller ikke ut til å ønske det. Flere av samtalepartnere poengterte hvithetes irrelevans for dem. De hevdet at hvitheten ikke var betydningsfull for deres egen eller andres forståelse av dem selv, eller nedtonet disse betydningene og framhevet andre identitetsaspekter. I disse tilfellene mener jeg aversjonen mot å tematisere hvithet enten kan forstås utfra dens *kvalisignifikante aspekter*, at hvitheten som tegn enda ikke har fått betydning eller utfra hvithetens *legisignifikante aspekter*, at hvitheten er tegn med generaliserte uønskede eller ubehagelige betydninger som samtalepartnerne ikke ønsket å knytte til dem selv. Frida, Iselin og Hanne kan illustrere dette:

Frida: Altså min...da føler jeg du er på vei inn i identifikasjon. Min identifikasjon med meg selv er ikke først og fremst at jeg er hvit. Altså min identifikasjon med identiteten er at jeg er norsk og at jeg er vestlending.

(Frida, 38)

Iselin: Jeg ser ikke på min mann som svart og jeg ser ikke på meg selv som hvit. Og jeg ser i vært fall ikke på mine barn som svarte, men det gjør jo andre, fordi at hvis du har litt farge så er du svart [...] Jeg legger selvfølgelig merke til at vi har, når det gjelder ungene så er det en nyanseforskjell [...] Men hvit, nei. Det er ikke det jeg tenker på, jeg tenker på meg selv som

²⁹ Dette kan sammenlignes med Simone Beauvoir betraktninger om mannen som nøytral mens kvinnen er kjønnnet. Kvinnen blir ikke betraktet som et selvstendig vesen, men er utelukkende det han bestemmer at hun skal være. (Simone de Beauvoir, 1992) På samme måte kan hvite framstå som nøytrale, mens de andre er rasede, etniske eller ”har” en kultur.

norsk, fra Bergen, jente eller kvinne, hvor jeg kommer fra, hvor jeg bor. Det er det som betyr noe for identiteten min. Og det at jeg er mor selvfølgelig. Det er en viktig ting. Men det at jeg er hvit som du vil si, nei, det tenker jeg aldri på. Det ordet bruker jeg aldri. Jeg bruker det nå, for det er det det gjelder, men andre bruker det jo.

(Iselin, 28)

Margrete: Men du opplever ikke deg som hvit?

Hanne: Jeg opplever meg som norsk og når jeg ser at folk, når jeg tenker at folk ser oss på gaten så tenker jeg at han er sammen med en norsk kvinne, ikke hvit kvinne men norsk kvinne. Sånn ser jeg det.

Margrete: Jaja.

Hanne: Eller hun er sammen med en afrikaner...eller neger...latter. Det ser jeg virkelig, og i det så tenker jeg over, da antar folk visse ting om oss, eller de liksom folk som ikke er så veldig hva skal vi si , ikke sofistikerte eller ikke har vært i mange andr... eller ikke har opplevd så mye andre kulturer og sånn, og det første de vil si er sånn: har du tenkt igjennom det og...Du føler at du må...du føler at du må, hva skal jeg si, hva er det rette ordet...rettferdiggjøre forholdet ditt til en afrikaner, mye mer enn det du må til en nordmann.

Margrete: Det er jeg helt enig i, det merker jeg og.

Hanne: Og det synes jeg jo er fryktelig kjedelig og slitsomt. Og hvis folk glor for mye så blir jeg irritert.

(Hanne, 30)

Samtidig som samtalepartnernes refleksjoner over hvithetens erfarte ubetydelighet kan framstå som underlig unnvikende, kan dette sees i sammenheng med at hvithet ikke har tradisjoner for å være et aktuelt tema i Norge, og at hvitheten når den aktualiseres synes å bære ubehagelige og belastede betydninger. En artikkel i Dagbladet 12 februar, 2001 belyser dette. Den omhandler de to jentene Kjersti og Benedicte som har parforhold til afrikanske menn, og har fått erfare noe av nordmenns fordommer. Artikkelen "Forelsket i Feil Farge" bruker begrepene farge, svart og afrikaner om hverandre som synonymmer, mens jentenes norskhet eller hvithet ikke bemerkes. Benedicte har imidlertid fått kommentarer om at hun er "en skam for hennes egen rase" og i likhet med Hanne gir de uttrykk for at parforholdet til stadighet må rettferdiggjøres. Dette belyser hvordan hvitheten kan framstå som usynlig, men at den også kan bære uønskede betydninger. Dette kan imidlertid også sees i forhold til

aversjonen svarte har mot å kategoriseres som svarte, og representere andre svarte utfra hvordan de visuelt framstår. At svartheten og hvitheten likevel synes å aktualiseres i relasjon til hverandre er også noe Dorthe bemerker.

Margrete: Men opplevde du din hvithet annerledes da du var sammen med dine hvite kjærester enn da du var sammen med dine svarte kjærester?

Dorthe: ...Det var noe man bare var, ikke sant. Da var bare hele verden hvit. Afrikanere var bare noe som man så på TV, i jordhytter. Og det er klart at da hadde jeg sikkert et mye mindre bevisst forhold til det. Altså tanken om hvithet det oppstår jo kanskje først i møtet med folk derfra, fra andre kulturer.

(Dorthe, 32)

Gjennom å peke på at hun hadde et mye mindre bevisst forhold til hvithet før hun møtte noen fra Afrika illustrerer Dorthe antropologen Fredrik Barths poeng om at etnisitet er en relasjonell kategori som får betydning i møtet med "de andre" (Barth, 1969). Samtidig belyser hun hvithetens ulike fenomenologiske uttrykk utfra erfaring, hvithetens *kvalisignifikante* aspekter syntes å være framtreddende så lenge afrikanere bare ble sett på TV, mens bevisstheten om dens betydninger først oppstod i et reelt møte.

Sanselige kroppserfaringer.

Min empiri tilsier at svarthet i mye større grad enn hvithet synes å være uuttalt og betydningsfullt. Men i kontrast til hvithetens erfarte ubetydelighet som jeg til nå har belyst kan hvitheten også erfares som betydningsfull med mening forankret i kroppen. Dette kan forstås som hvithetens *sinsignifikante* aspekter. Som nevnt er sintegn ifølge Peirce tegn med konkretiserte betydninger. De av svarthetens og hvithetens betydninger som ikke var ønskelige fra samtalepartnerens side kom klarest fram, og flere ga uttrykk for at dette er noe som oppdages hos en selv og hos andre i møte med vanskeligheter. Hvitheten syntes imidlertid ikke å innebære særlige praktiske vanskeligheter i hverdagslige kontekster.

Anne: Jeg bruker ikke å tenke igjennom at jeg er hvit. Og jeg tror ikke de som er sorte tenker igjennom at de er sorte, bortsett fra når det blir en hindring da. Når det blir en hindring for dem.

Margrete: Så det er ingen hindring at du er hvit?

Anne: Nei. Jeg kan fortelle om en gang jeg følte det som en hindring at jeg var hvit. Da var jeg i London i niende klasse, og så var vi mange jenter som skulle ut på byen og liksom gjøre diskotekene. Og så var det noen av oss som så et diskotek, eller i vært fall dansegreier. Så vi jogga inn der da, og han fyren som satt i døra og tok imot pengene han sa: jeg er ikke sikker på at dere har lyst å komme inn her. Og vi sa: joda vi har lyst å komme inn her. [...] Så kom vi inn, og så var det jo bare sorte da, bare sorte. Det var mest indere, men så var det en del afrikanere, unge på samme alder som oss da. Og...men det føltes veldig truende for du stakk deg veldig ut som de eneste fem hvite blant en haug med flere hundre sorte da. Og da følte du kanskje at det kanskje ikke var så lurt å være der. Kanskje du provoserte de eller sånn. Men de gjorde ingen ting med oss. Det var noen av de som prøvde å bli kjent med oss da for wow – en hvit jente liksom, eller fire eller fem hvite jenter som kom og dansa der hvor alle de sorte var...

Margrete: Så du følte det truende?

Anne: Ja, det var liksom litt rart på en måte å være den som skilte seg ut, og være den som stakk seg ut. Du følte du lyste opp liksom; hei, jeg er hvit liksom ...latter.

Margrete: Så det er liksom når man snur situasjonen helt sånn at man blir oppmerksom på det?

Anne: Ja, da tror jeg man blir oppmerksom på sin egen farge. Hvis man er et sted hvor det er veldig mange sorte og du er den eneste eller en av de få som er hvite. Og så føler du kanskje at du blir lagt merke til, at du må passe på liksom hva du gjør og hva du sier, og ikke gjøre sånne dumme teite ting som du kanskje kunne tenke deg å gjøre. Du kan ikke rope "neger" liksom. Altså hvis jeg er sammen med venner som vet hvordan jeg er, eller sammen med sorte som kan ta igjen og sånn, da kan det godt hende at jeg sier neger liksom om folk da, men da tror jeg man sier det litt sånn spøkefullt da .[...] Altså man kan slå slike rasistiske vitser til hverandre da, men da må man være litt trygg på hverandre.

(Anne, 25)

Dorthe: Når opphører fargeblindheten? Det er veldig vanskelige spørsmål du stiller...Når ting går galt for eksempel, når man blir sint på en svart mann så er det veldig fort gjort å tenke "din neger". Og da opphører den fargeblindheten.

(Dorthe, 32)

Dorthes omtale av at fargeblindheten forsvinner og at svarthetens betydninger oppstår eller framstår når noe går galt belyser hvordan svartheten og hvitheten må underkommuniseres og bevare sine *kvalisignifikante aspekter*. Andre samtalepartnere ga på lignende måte uttrykk for at familiære situasjoner ble uholdbare når svartheten og hvitheten fikk betydninger innenfor hjemmet deres. Siden disse betydningene synes å aktualiseres i forbindelse med strukturelle hindringer, når samtalepartnerne var sinte eller følte seg annerledes, truet eller i minoritet belyser det problematikker som ikke fanges inn av politisk liberalistiske ideologier. Når disse ideologiene vektlegger at svarthet og hvithet skal være uproblematisk, og hvor man normativt sett skal være like, kan de sies ikke å fange inn de historiske og maktpolitiske føringene som kan synes å ligge til grunn for denne aktualiseringen. Svarthetens syntes imidlertid blant mine samtalepartnere verken bare eller hovedsakelig å ha betydninger knyttet til problemer. Dette vil jeg belyse videre utover i avhandlingen.

Svartheten fremstod i større grad enn hvithet som betydningsfull blant samtalepartnerne men hvithetens betydninger så også ut til å aktualiseres og bli kroppsligjort i forbindelse med intimitet. Dette belyser også hvithetens *sinsignifikante aspekter*. I de neste dialogene reflekterer og underer Elin og Gun seg over det å ha, være og å sanse kroppsform og farge.

Elin:Og så er det noe med de der personlige opplevelsene igjen av sin egen hud. Og det å være meg og hvit og...det er en veldig sånn kroppsner greie da. At du kan på en måte sitte ved siden av han eller ligge ved siden av han og være naken og bare se forskjell på hud. Og hva er det for noe? Ikke sant? Og det kan man kanskje ikke sette ord på liksom...

(Elin, 39)

Gun: Jeg husker en gammel tante av meg. Hun var nesten blind. Og mannen min og jeg kom på besøk til henne på en annen kant av landet. Og hun var så skjønn og hun spurte liksom mannen min: Kan jeg få lov til å ta på deg, og kjenne? sa hun. Hun så han jo nesten ikke. Men hun visste jo det [at han var svart] Så det gikk greit. - Ja, sa han....latter...Hun var jo bare herlig...

Margrete: Hva tror du hun ville kjenne etter da?

Gun: Ja, hun ville vel kjenne etter om han var god å ta på og ...eller hvordan huden var på de som hadde en annen farge. Ja, nærme seg helt sånn intimt for å vise at...ja...Ja, så sier hun: - Får jeg ta på håret og, sa hun. Jeg har aldri sett sånn hår før. Hun ga rett og slett uttrykk for

at dette var noe nytt for henne og at hun måtte få det helt på nært hold. Jeg syntes det var så bra...

(Gun, 50)

Disse dialogene belyser eksistensiell nysgjerrighet, erfaringer av kroppslige kontraster og ønsker om å erfare ”det fremmede” gjennom sansene. Hvitheten og svarthetens betydninger har på disse måtene lokalitet *i eller på kroppen* og kan forstås som *sinsign* i Peirces semiotiske rammeverk. Samtalepartnerens hvithet ble også aktualisert som betydningsfull i utenomhverdagslige kontekster, hvor de selv var lokalisert i områder som ga nærhet til historiske og politiske fortolkninger av hvitheten, som hvis de befant seg i Afrika. Dette så også ut til å henge sammen med erfaringer av å være i mindretall og selv å være ”det uvanlige” eller ”det fremmede”.

Elin: Men i Mali var jeg hvit hele tida. Altså når du går på gata og treffer fremmede så er det jo først og fremst det du er da, da er du ikke noe annet.

(Elin, 39)

Hanne: Altså akkurat som jeg er hvit når jeg er...at jeg er europeer når jeg er i Ghana, og folk legger merke til deg og da er det et emne.

(Hanne, 30)

Elin belyser overfor hvordan hvitheten knyttes til hennes kropp som dominerende under et opphold i Afrika, og Hanne illustrerer hvordan hun mener hennes egen hvithet representerer regionalitet. Dette belyser hvithet som *sintegn* og *legitegn*, som tegn gitt konkretisert form med betydninger knyttet til eller lokalisert i kroppen og som tegn med utvidede generelle representasjoner.

Hvithetens uutholdelige letthet.³⁰

I relasjon eller kontrast til svarthet syntes hvitheten å være fylt med betydninger i form av mangler. Hvitheten kunne synes å representere tomhet eller ufullkommenhet i kontrast til ”de andre” som er farget, raset eller som ”har en kultur” det er verdt å merke seg. Hvitheten synes på denne måten å kunne representere en traurighet, tomhet, det vanlige, det kjedelige eller det virkelighetsfjerne. Dette kan forstås som hvithetens *legisignifikante aspekter*. Det fremmede og spennende, det eksotiske og vakre er noe som kan synes å være hvithetens motsats, noe Anne og Elin belyser.

Anne: Jeg faller lettere for sorte menn, det vet jeg at jeg gjør.

Margrete: Hvorfor det?

Anne: Jeg synes mange sorte menn er penere enn hvite menn.

Margrete: Hva er det som er pent med dem da?

Anne: Du kan sikkert si at det er fargen, det at det er spennende. Litt annerledes enn det du jevnt over ser. Menn sånn, hvis jeg hadde bodd i Gahna så hadde jeg sikkert synes at hvite menn var mer spennende, fordi de kanskje ikke er så mange hvite menn i bushen i Gahna.
(Anne, 25)

Elin:..Og så synes jeg [min tidligere samboer] var litt sånn borgerlig opptatt av...ja, han ble liksom så borgerlig på en måte. Opptatt av materielle ting og [...] Den type liv jeg kunne hatt med han tror jeg bare hadde blitt så dønn borgerlig rett og slett altså, materialistisk og veldig typisk norsk. Og det at jeg bla sammen med [min mann] gjorde at jeg liksom kunne snike meg unna den der obligatoriske norskheten da.

(Elin, 39)

Hvitheten som *legitegn* kan synes å bære belastet mening og representere det vanlige eller kjedelige. Sosiologen Ruth Frankenberg har vist til at hvithet i amerikanske kontekster på lignende måter kan synes å representere *ikkekultur, normal kultur eller dårlig kultur*. I følge Frankenberg illustrerer dette den hvite gruppetilhørighetens ubemerkelighet eller ubevissthet i

³⁰ Underoverskriften er inspirert av en samtale med Yngve Lithman, og hetyder blant annet til den sjekkiske forfatteren Milan Kunderas skjønnlitterære bok *The Unbearable Lightnes of Being*, og artikkelen *Ethnically Correct Dolls; Toying with the Race Industry* hvor den amerikanske antropologen Elizabeth Chin belyser ”The Unbearable Whiteness of Barbie”. *American Anthropologist* 101 (2) :305-321, 1999.

opposisjon til andre underordnede, men markerte ikkehvite kulturer (Frankenberg, 1993). Men mens hvitheten kan synes tom, tam eller ubetydelig i forhold til svarthet, uttrykte også samtalepartnere behovet for å se hvithetens skjønnhet og bemerke hvithetens positive betydninger. Dette vil jeg komme tilbake til i kapitlet om hvithetens betydninger innen diskurser om estetikk.

Oppsummering.

I dette kapitlet har jeg illustrert hvithetens tabu og hvordan aversjonen mot å kommunisere verbalt om hvithet kan forstås på flere måter utfra Peirces primære tegn. Hvithetens erfarte ubetydelighet kan forstås som et *kvalitegn* fordi det kan synes ikke å bli ilagt betydninger eller bli fortolket som betydningsfull. Videre kan aversjonen eller unnvikelsen mot å tematisere hvitheten forstås utfra at når den aktualiseres og erfares som betydningsfull, som et *sinsign*, synes det ofte å være i forbindelse med ubehageligheter. Hvithetens usynlighet kan også forstås utfra dens *legisignifikante* aspekter fordi den kunne bære uønskede kollektive representasjoner. Selv om hvitheten altså kan erfares som ubetydelig, kan den altså aktualiseres som betydningsfull og som meningsbærende semiosis.

Jeg vil videre argumentere for at hvithetens ubetydelighet eller dens betydninger ikke er tilfeldige, eller at hvitheten kommuniserer hva som helst av mening. Selv om hvitheten kan sies å bære et mangfold av lag med transparent mening, vil jeg belyse at dette aktualiseres kontekstavhengig og at betydningene kan knyttes til ulike diskurser.

3.0. HVITHET I DISKURSER OM MAKT, VERDIER OG (U)LIKHET.

”The dramatic differences in aggregating power, wealth, and influence that have been established over the past three or four hundred years was largely razionalized through race theories over the past 150 years. These historical legacies have had profound material and ideological effects upon the ways we live today.”

(Nakayama og Martin, 1999)

I denne tredje delen av oppgaven ønsker jeg å analysere hvitheten som objekter og knytte dens mening til ulike diskursive felt. De semiotiske prosessene jeg har funnet mest åpenbare - og har valgt å fokusere på kan knyttes til diskurser om I: makt, verdier og (u)likhet, II: natur, arv og biologi, III: kjønn, moral og seksualitet, og IV: estetikk. I tråd med Peirces åpne og pragmatiske semiotikk *vil ikke* denne presentasjonen av hvithetens medierte betydninger være endelig, men en analyse av noen av disse betydningene utfra de dataene som for meg har vært tilgjengelig under dette arbeidet. Hovedargumentet i dette kapitlet vil være at hvithet bærer betydninger om politisk og økonomisk makt, om materielle og ideologiske verdier, at mine samtalepartnere forholder seg til dette og at det gir grunnlag for forestillinger om og erfaringer av ulike felleskap. Disse betydningene er kontekstavhengige og kan aktualiseres som semiosis.

Hvithet som objekt: fra førsteheten til tredjeheten.

Mens jeg i det forrige kapitlet belyste hvithetens betydninger som det primære tegnet i Peirces trekanter, vil jeg i de følgende kapitlene illustrere hvordan hvithetens betydninger kan ansees som *objekter* i et pierciansk rammeverk, og dermed belyse hvithetens *ikonografiske, indeksikale og symbolske aspekter*.

Hvithet kan sies både å ha ikonografiske, indeksiale og symbolske betydninger om rase, nasjon, og etnisitet. Dette er både ideologiske og praktiske betydninger og belyser noe av kompleksiteten i hvordan det kan oppleves ”å være hvit”. Hvithet kan som ikon forstås som selvfølgelig og implisitt og på denne måten representere virkeligheten slik den prereflektert og tilsynelatende ”bare er”. Hvitheten kan også som indeks forstås som tilsynelatende uungåelige sammenhenger. Som symbol kan hvitheten forstås som arbitrær og representere ”virkeligheten slik vi har konstruert den”. For mine samtalepartnere så hvitheten ut til å ha betydninger som kan forstås på disse måtene.

Lokalisering av hvithetens representasjoner; ”de andre hvite”.

Mine samtalepartnere syntes å forbinde hvithet med rase og med ”de andre”. Våre samtaler om hvithet aktualiserte verdier og praksiser som ble knyttet til andre hvite mennesker og lokalisert i andre geografiske områder eller andre tider. Hanne og Anne belyser hvordan hvithet aktualiserer rase som tematikk og hvordan dette bortlokaliseres i tid og rom.

Margrete: For deg da, hva representerer hvithet?

Anne: Hvithet? Ja, når du sier det så begynner jeg å tenke på kolonisten liksom, som trasker ned i jungelen og tar for seg.

Margrete: Så du representerer det?

Anne: Til en viss grad så kan jeg jo representere det...men jeg føler jo at i vært fall med noen av de kjærestene jeg har hatt så har vi vært mer på likefot da.

(Anne, 25)

Hanne: Ja, altså jeg synes det er litt løyent, jeg synes hele diskusjonen rundt hvithet synes jeg er...Altså jeg vet ikke helt, jeg har bodd både i Norge og i USA, og i USA så synes jeg det passer veldig godt på grunn av historien rundt ja, historien i USA med hvite og svarte mennesker og forholdet da. For der har du liksom sånn at hvite menn lå med svarte kvinner i slavetiden, og at hvite kvinner var altfor rene for svarte. Og nå er det sånn at, for mange er det sånn: hvite kvinner og svarte menn det er ikke en god ting da, altså hvite kvinner er for rene...

Margrete: I USA?

Hanne: Ja. De er for rene for svarte og...

Margrete: Men du merker ingenting av det i Norge?

Hanne: Nei, ikke den diskusjonen der. Her føler jeg at det er mer det tverrkulturelle, og at folk som hører at jeg er gift med en afrikaner blir mer opptatt av det: å ja, du må være forsiktig hvis dere får barn så han ikke stikker av med ungene og sånn, ikke sant. Men ikke det med svart og hvit, det synes jeg ikke er noe særlig sånn diskusjon her...”

(Hanne, 30)

Mens rasebetydninger av svarthet og hvithet ble ansett som relevant andre steder og i fjerne tider, ble betydninger om regionalitet og kultur omtalt som mer relevant for nordmenn og i

norske kontekster. Elin belyser i tråd med dette aversjonene mot å bli kategorisert som hvit sør-afrikaner.

Elin: Men hvite Sør-Afrikanere er definitivt ikke sånn som oss.

Margrete: Nei, de er ikke det?

Elin: Nei, altså jeg var i Sør-Afrika på konferanse og så var det en fyr på flyet som spurte om jeg var fra Sør-Afrika. Og jeg ble så innmari fornærma. Jeg følte at det var et slag i trynet, at han kunne tenke seg at jeg var en hvit Sør-Afrikaner. Og det var sikkert noe med den kroppsliggjøringa av undertrykkelsen altså. Og egentlig så har ikke de hvite Sør-afrikanerne noe mer ansvar for...altså sånn på en måte, hvis du kjører de...Det er vanskelig hva man skal ta ansvar for her i verden, men det altså tanken på å være en person som har vokst opp som hvit Sør-Afrikaner og på en måte å være det....

Margrete: Det ville du i vært fall ikke ha på deg?

Elin: Nei, altså det var virkelig sånn: Nei, jeg er norsk! Som om det skulle være noe bedre liksom.

Margrete: Norsk og uskyldig?

Elin: Ja. Naiv idiot...latter...

(Elin, 39)

Europeiske kolonister, sørafrikanere og amerikanske slavedrivere var noe samtalepartnerne forbant med hvithet og at disse menneskenes hvithet innebar rasebetydninger syntes å være underforstått og gitt. Elin belyser hvordan hvite sørafrikanere først og fremst fremstår som hvite, mens hun selv blir forundret over at hennes egen hvithet ikke formidler at hun er norsk. Hvithetens betydninger kan på denne måten forstås som *ikoner*, de kan synes å være lokalisert i og avhengig av fysiske kropper, og forstås som gitt og implisitt. De rasemessige betydningene ble som nevnt nedtonet i norske kontekster og stilt i skyggen av "kulturelle" betydninger av svarthet og hvithet. Samtalepartnerne syntes å ønske og tro at deres egen hvithet hovedsakelig medierte norskhet, og denne norskheten innebar forestillinger om og erfaringer av at norske, nordiske eller vestlige mennesker har felles eller likere kultur, likere oppvekst og flere felles verdier. Dorthe gir uttrykk for dette.

Dorthe: Jeg har fortsatt flere knagger å henge liksom på når jeg treffer en hvit person enn en svart person. Fordi man har en del sånne fellesnevner i utgangspunktet.

Margrete: Hvilke fellesnevner da?

Dorthe: Som går på at man har sittet i sandkassa sammen og sunget Bæ-bæ-lille-lam og gått i skogen og...

Margrete: Så hvithet er det samme som norskhet?

Dorthe: Det vet jeg ikke, men når jeg er i Norge i alle fall. Det er klart at snakker man med en hvit fra et annet land så blir det en annen greie liksom, men jeg vil påstå at sånn kulturelt sett så er vi vel nærmere tyskere også enn noen fra Senegal eller Gambia.

(Dorthe, 32)

Dialogen illustrerer hvordan hvithet formidler ”norskhet” forstått som praksiser, kunnskaper og erfaringer, eller nordeuropeisk ”kultur”. Dette belyser hvitheten som *indeks*. Hvitheten kan som mekaniske assosiasjoner inplisere kulturelle perspektiver, praksiser og verdier og sees i sammenheng med hvordan Ruth Frankenberg har belyst at hvithet i USA hovedsakelig formidler amerikanskhet. Som tidligere nevnt er hvithet ifølge henne blant annet et sett av kulturelle praksiser som vanligvis er uuttalte og navnløse og et perspektiv vi ser oss selv andre og omverdenen utfra. På denne måten kan hvithet implisere likhet og gi grunnlag for forestillinger og erfaringer av fellesskap.

Når hvithet formidler amerikanskhet til tross for at en rekke amerikanske statsborgere ikke kategoriseres eller anser seg selv som hvite kan dette belyse at ikke alle amerikanere oppfattes som *like amerikanske*. Dette innebærer kategorimessige graderinger, noe som også syntes å gjøre seg gjeldende blant mine samtalepartnere. Samtidig som hvitheten så ut til å formidle betydninger av noe felles norsk eller noe felles europeisk, var slike praksiser og perspektiver også en faktor å differensiere nordmenn internt med.

Margrete: Når er det du legger merke til din egen hvithet...du sa noe om at når du treffer afrikanere?

Elin: Ja, det er noen situasjoner. Og så er det noen, sånn som nå så var vi på et seminar, hvor det var sånn sam-pol...Altså når de der statsviterne, når de snakker om andre land, og snakker om land i Afrika sånn, da merker jeg hvor hvite de teoriene er.[...] Det blir jo veldig tydelig på sånne seminarer da at etnologer ikke er så hvite som de andre hvite, ikke så bleke...

Margrete: Men da snakker du på en måte om en type hvithet som ligger på innsiden?

Elin: Ja, det blir jo...altså jeg snakker vel egentlig mye mer om det vestlige da, og jeg er ikke helt sikker på den hvitheten...altså hva er relevansen av det hvite, og hva er relevansen av det kulturelle liksom....

(Elin, 39)

Siden hvitheten synes å innebære forestillinger om og erfaringer av praksiser og perspektiver kan den også synes å graderes. Slik jeg tolker det synes Elin å mene at statsvitene snakker om andre land, og land i Afrika utfra praksiser og perspektiver som spesielt forbindes med hvite, og at de dermed kan framstå som hvitere, eller mer vestlige enn etnologer. Elin reflekterer imidlertid også over hva som er relevansen av det hvite og hva som er det kulturelle. Gjennom dette problematiserer hun hvilke tegn som gjelder, gir de dominerende betydningene og representasjonenes begynnelser og avslutninger. Hun illustrerer dermed hvordan hvithetens inngripende betydninger, som praksiser og perspektiver kan dominere dens overfladiske betydninger. Dette kan også sees i sammenheng med hvordan hvitheten hovedsaklig aktualiseres som betydningsfull i relativt avgrensede kontekster fjernt i tid og rom. Siden hvithetens betydninger på denne måten synes å være sterkere knyttet til enkelte kontekster enn til andre innebærer den symbolske aspekter og arbitrære konnotasjoner.

Som jeg har tidligere har vist aktualiserer hvithet kontekstavhengig betydninger av raser, nasjonalitet, regionalitet.³¹ Dette belyser også hvitheten som *symbol*. Konnotasjonene som differensierer mellom hvite mennesker, gir noen av dem rasebetydninger og lokaliserer dem fjernt fra samtalepartnerne i tid og rom belyser også hvordan hvitheten ikke har en fast eller gitt betydning men betydninger som aktualiseres arbitrært. På denne måten kan hvitheten representere et mangfold av fellesskap utfra forestillinger om og erfaringer av makt verdier og (u)likhet, og aktualisere skiftende kategorier. Dette gjorde seg også gjeldende innen aktuelle politiske problemstillinger hvor Norge som nasjonalstat og som en del av den vestlige verden var involvert. Hvitheten syntes da å innebære betydninger av makt og verdier i makroperspektiver og være grunnlag for fellesskap som samtalepartnere så ut til å ha et mer ambivalent forhold til. Som jeg tidligere har vist syntes det å være mer ønskelig og

³¹I forrige kapitel viste jeg samtalepartnerenes refleksjoner over at deres egen hvithet ikke nødvendigvis innebærer betydninger av norskhet i områder utenfor Norge. I andre kontekster kan for eksempel hvithetenes rasebetydninger bli aktualisert. Norskhet synes imidlertid ikke å avhenge av norsk statsborgerskap, ifølge samtalepartnerne, men innebære forestillinger om og erfaringer av nordmenns felles verdier, lik kultur eller lik oppvekst.

uproblematisk at samtalepartnernes hvithet skulle representere norskhet enn den skulle representere vesten, eller den vestlige verden. Elin belyser dette.

Elin: Det er klart at noen ganger sånn når USA bomber Irak og sånn, det er sånn som [min samboer] mener er bare vestlig faenskap. Og det er amerikanerene, men Europa støtter det jo også og nordmenn støtter det, den norske utenriksministeren går ut og støtter det. Og det er sånn nordmenn bomber, sånn mentalt sett så bomber de Irak. Og så spør jeg han; er du forbanna på meg nå liksom, har det noe med meg å gjøre liksom? Og så svarer han: nei, det har ikke noe med deg å gjøre, men det har noe med dere å gjøre. På en måte altså. Sånn at "jeg" er "meg", men det er noe med "dere".....jeg tilhører på en måte den kategorien da. Men jeg tror ikke at det eventuelle hatet eller agresjonen snur og går mot meg...

Margrete: Men du føler ikke noe ansvar for det alikevel?

Elin: Nei, det er tross alt amerikanerne da, og så er det noen jævlig teite nordmenn som tror på det.

(Elin, 39)

Dialogen illustrere hvordan hvitheten aktualiserer skiftende kategorier eller segmentære felleskap kontekststahengig. Elin er "seg selv", men samtidig representerer hun Norge og vesten. Hennes representasjoner som autonomt individ kan sies å undergraves av at hun også kategoriseres som en av "dem"; de vestlige som bomber Irak.³² Elin gir uttrykk for ambivalensen over å tilskrive seg og være tilskrevet delaktighet i ulike felleskap og viser gjennom dette hvor problematisk det er å avgrense kroppslige representasjoner. Dette er i tråd med Peirces semiosis hvor tegn aktualiserer nye tegn som rekker med betydninger i en potensiell uendelighet.

³² Sammenhengene mellom enkeltindivider, kollektiver og statsforvaltninger belyses også av hvordan stater offisielt gjør opp for "historien", eller blir krevet for slike oppgjør på vegne av ulike "folk". En artikkel i Aftenposten belyser at det er rettet krav om at den amerikanske staten må gi kompensasjon for slavenes lidelser. I følge artikkelen viser dette samfunnets økende vilje til å ta et oppgjør med fortiden og indirekte også nåtidens rasistiske overgrep mot landets svarte befolkning. Tidligere har kongressen gitt amerikanske indianere og internerte japansk-amerikanere under den andre verdenskrig, erstatning, og fra utlandet hentes det oppmuntring fra Tysklands erstatning til holocaust-offrene, Australias unnskyldning til sin urbefolkning og Pavens beklagelser over fortidens unnlattenssynder.

Hvithetens ambivalente privilegier.

Hvitheten så ut til å innebære betydninger av en rekke privilegier for mine samtalepartnere. Hvithetens syntes å gi muligheter og privilegier i form av materiell velstand og gi strukturelle fortrinn både i Norge og utlandet. Dorthe og Cecilie gir uttrykk for dette.

Dorthe: ...Det å være hvit ...Det betyr jo at man er rik sånn relativt sett, det betyr at man har en del muligheter som går på det å få seg utdanning, jobb. Man har nøkkelen til en del ting som svarte ikke har...

(Dorthe, 32)

Margrete: Men hva tror du de ser i oss da, som er attraktivt ved oss, eller det nordiske?

Cecilie: Det må jo være...Ikke utseende tror jeg, men kanskje sånne ting som friheten, selv om de også kan se negativt på den. Og valgmulighetene og det åpne samfunnet...

(Cecilie, 24)

Hvithetens privilegier kan forstås som *indekser*. Som mekaniske assosiasjoner eller fysiske forbindelser syntes samtalepartnernes hvithet å innebære makt og muligheter. Dette hadde både ideologiske og praktiske betydninger.

Margrete: Hvordan opplevde du det å være hvit i Dakhar?

Dorthe: Det var jo gøy på mange måter, man får jo veldig mye oppmerksomhet. Og så er det slitsomt, og så kan det være veldig irriterendes.

Margrete: Kan du utdype det litt?

Dorthe: Nei, poenget er vel at man blir vel litt sånn mistenksom. Jeg ble litt sånn mistenksom, det er veldig vanskelig å vite, den veldig pågående oppmerksomheten den kan jo være kjempegøy, men man kan jo lure. Altså når man vet at folk er veldig fattige, og gjerne vil til Europa, gjerne vil ha noen penger til mat rett og slett, så ligger det der og murrer i bakhodet: når kommer spørsmålet om de kan få penger.

Margrete: Så da sitter man og venter på det?

Dorthe: Jeg venter på det ja, men det er jo veldig gøy i tillegg da.

Margrete: Det er gøy å være hvit?

Dorthe: Ja, det er klart man blir jo litt konge. Det er ikke til å unnsnippe. Man har penger, man kan gjøre veldig mye...

(Dorthe, 32)

Beate: Jeg kan tenke sånn at ja, nå er jeg sammen med en mørk mann, så da må jeg være litt sånn snill og god mot andre mørke og sånn. At jeg må sette meg ved siden av de på bussen eller et eller annet sånn, dustente egentlig.

Magrete: Hvorfor gjør du det da?

Beate: Jeg tror det er for å bevise for meg selv at jeg er veldig åpen...latter...Så jeg ender vel opp med å sitte og tenke på det, at jeg kan jo sitte ved siden av han for jeg er jo sammen med en neger...

(Beate,28)

Samtalepartnere ga uttrykk for at de var heldige som var hvite, men hvithetens privilegier så også ut til å innebære grader av ubehag. De ga for eksempel ga uttrykk for frustrasjon over den globale distribusjonen av goder, og reflekterte over deres samlivspartneres erfaringer av ”hverdagsrasisme” og strukturelle hindringer. Refleksjonene over dette aktualisere også betydninger av delaktighet i ulike kollektiver og ansvar og oppfordre samtalepartnere til å gi uttrykk for sympati og motivere til å demonstrere åpenhet og solidaritet. Anne og Dorthe belyser deres tilskrivning eller fraskrivning til forskjellige felleskap og handlinger motivert utfra forståelser av ansvar.

Anne: Også jeg kan huske sånn mange mange år tilbake, når jeg var liten og sånn da så sa jeg at jeg skulle ha et sort barn, sa jeg. At når jeg ble stor så skulle jeg ha et sort barn. Den eneste måten å få sorte barn på er jo å være sammen med sorte menn..

Margrete: Men hvorfor tror du at du ville ha et sort barn da?

Anne: Det vet jeg ikke. Men det var sikkert en sånn misforstått solidaritetsgreie. Du følte at du reddet verden liksom.

Margrete: Og du skulle gjøre det fra du var liten?

Anne: Ja, det var vel disse TV-programmene som påvirket oss...latter...Jeg har sikkert mange fordommer mot sorte som jeg ikke tenker over, men jeg har nok noen mot hvite også .

Margrete: Hva går de ut på da?

Anne: Nei, jeg tenker at de hvite er litt dumme for det at de ikke prøver å bli kjent med de som er sorte. I alle fall burde de være interresert i det da, å finne andre sider i seg selv, synes jeg da. Det er så tradisjonelt ikke å gi folk jobber bare fordi de er sorte, selv om de har nok

annen utdanning til å få jobbene, alle sånne tradisjonelle ting da som sorte faktisk strever med i Norge. Men så er det de sorte som også gir opp liksom, og bare setter seg ned og jeg er sort, og begynner å anklage mange hvite for det at de ikke liker meg fordi jeg er sort. Men så sier jeg, i alle dager, og så kommer jeg med alle de der hvite argumentene mine da.

Margrete: Så du har hvite argumneter og sorte argumenter?

Anne: Ja.

Margrete: Ja, men vent litt nå. Det går ut på at du forsvarer hvite overfor svarte og svarte overfor hvite?

Anne: Ja.

Margrete: Hvorfor det da, skal du megle?

Anne: Ja, megle ja. Nei, jeg vet ikke. Jeg prøver kanskje heller å få dem til å se at det er flere måter å se saken på enn sin egen. Det høres litt svulstig og stort ut og redde verden og sånn. Men så er det mest når man er sammen med venner og sånn at man gjør det...

(Anne, 25)

Margrete: Hvordan synes du at samfunnet er halvrasistisk, hva mener du?

Dorthe: Bare det å komme inn på arbeidsmarkedet, det er jævlig vanskelig, uansett eksamensresultater. Det å få seg et sted å bo, det er vanskelig. Det er hodninger blandt en del folk som går på: er du svart så er du dum.

Margrete: Er det noe du tar ansvar for?

Dorthe: Nei, jeg gjør i grunnen ikke det.

Margtete: Du har ikke dårlig samvittighet for det?

Dorthe: Nei.

Margrete: Har du hatt det?

Dorthe: Nei. Har du ikke hørt: "you white people". Noen svarte menn kan si det..."you white people". Det er en sånn forsvarsmekanisme. Man kan lure litt på hva som ligger bak det, men når jeg hører sånn så blåser jeg. Jeg tar ikke ansvar for alt det andre gjør, det gjør jeg ikke.

(Dorthe, 32)

Det moderne autonome individet med kollektive representasjoner.

Siden hvitheten kunne mediere ulike kategorier og felleskap kontekststøttet, syntes dette å medføre et mangfold av representasjoner som ble knyttet til mine samtalepartnere og som de

forholdt seg til på forskjellige måter. Elin og Beate belyser ambivalensen i hvithetens representasjoner.

Elin: Nei, jeg har begynt å fraskrive meg noe av det der ansvaret altså [Hun refererer til dialogen som omhandler bombingene av Irak, 1998]. Jeg tror faktisk ikke at jeg har noe særlig ansvar for Kunta Kinte heller [Hovedpersonen i Alex Hayley`s roman Røtter, 1976].

Margrete: Men følte du at du har hatt det før?

Elin: Ja, altså jeg gikk litt på den der...Ja, altså første gangen jeg møtte den type retorikken, det tok meg...Ja, det er noe med ansvaret for en ulik fordeling av ting i verden. Og på en måte så har man jo det ansvaret, men det er noe med avmakten i forhold til noen politiske prosesser som jeg ser at...Jeg vil ikke forsvare en kjempeurettferdig fordeling av ting, men jeg tror ikke jeg kan gjøre så innmari mye med det heller [...] Jeg tror det er så mye faenskap og urettferdighet at jeg kan på en måte ikke la det ødelegge livet mitt altså, eller proppe meg av sjølbekreidelse av den grunn.

(Elin, 39)

Hvitheten kunne mediere betydninger av en ujevn fordeling av goder og svarte samlivspartnere syntes å kunne gjøre samtalepartnerne oppmerksom på hvithetens privilegier, deres egne erfaringer og gi refleksjoner over hvithetens verden som ”uvirkelig” trygg og beskyttet.

Beate: Men det har gjort noe med meg som person. Ved å velge, hva skal man si, litt vanskelig. Og ikke gjøre det letteste valget. Det har gjort meg veldig sårbar.[...]Det kan være at jeg hadde svevd gjennom livet litt enklere, på en måte hvis jeg hadde valgt en hvit mann, som ikke var utlending. Det tenker jeg på noen ganger. At jeg har utsatt meg selv for ganske mye vondt ved å velge sånn jeg har valgt. Jeg har snakket med andre som har valgt utenlandske menn og de går igjennom noe av det samme som jeg gjør. Så det innebærer nok en ekstra faktor som gjør det litt avskeligere. Men så får man mye igjen og. Som antropolog så vet du vel det at man, at det blir stilt spørsmålsteget ved det som man oppfatter som naturlig. Mine øyne ble i alle fall åpna for veldig mye rart.[...] For jeg har vært nokså...levd nokså beskytta og levd veldig rolig og veldig...Og så plutselig så ble jeg bare kasta inn i en verden der alt var veldig turbulent. Og dermed så ser jeg livet med helt nye øyne, både på godt og vondt [...] [I en roman av Isabel Allende] er der ei ung jente som lever veldig

beskytta, og så blir hun gift med en fortograf, eller sammen med en fotograf, og så åpner han på en måte øynene hennes. Jeg følte på en måte litt av det samme, at jeg har levd veldig beskytta og så bare pang, rett ut i den harde verden.

(Beate, 28)

Måten Beate beskriver hennnes erfaringer på fremstiller hvithetens betydninger som uvirkelig lette, trygge og impliserer en beskyttet verden som et "dukkehjem". Selvtilskrivelsen og selvfraskrivelsen av disse ulike felleskapene belyser forsøkene på å kontrollere representasjon og selvrepresentasjon, å ilegge hvithetens skiftende kategorier og kontekstuelle betydninger gitt og forenklet mening. Hvithetens belastede representasjoner kan forståes som grunnlag for selvfraskrivning av hvithet og identifikasjon med alternative representasjoner. Cecilie belyser hvordan hun ikke føler seg hjemme på vestkanten, men heller på østkanten av Oslo utfra lokalisering av verdier.

Margrete:...Du sier at du føler deg veldig hjemme på østkanten eller rundt her fordi det er veldig sånn eksotisk?

Cecilie: Ja, men det er vel også fordi jeg ikke står for alle de verdiene som er på vestkanten, det materielle, penger og alt sånt liksom. For når jeg kommer over hit så er det ikke så mye av det da. Her er det mere kultur og sånne grunnleggende greier.

Margrete: Ja, det er litt spennede. Så østkanten representerer for deg helt andre typer verdier enn...

Cecilie: Enn vestkanten ja.

Margrete: Hvordan da? Hva er det...

Cecilie: Det er litt mer sånn tilbake til naturen og jordnært her. Mens det er litt mer av det motsatte da på vestkanten, der er det mer sånn framtid og teknikk og alt sånn...

Margrete: Men er det verdier som du...det er ikke verdier som du knytter til hudfarge?

Cecilie: Nei ikke de.

Margrete: Hva knytter du det til liksom?

Cecilie: Der er de rikere, og her er taperne på en måte...og kanskje jeg identifisere meg litt med de og. Ikke det at jeg er en taper...men sånn i værtefall økonomiske taper da, for det kommer jeg til å bli når jeg er ferdig med utdannelsen min.

(Cecilie, 24)

Selv om Cecilie sier hun ikke forbinder disse materielle og symbolske verdiene med hudfarge, synes dette å være vanlige assosiasjoner hos andre samtalepartnere. Hvitheten kan både i norske eller globale kontekster synes å mediere makt, velstand og sivilisert kulturlighet i kontrast til svarthetens maktesløshet, fattigdom og naturlighet. Dette kan vise til forståelser av sammenhenger mellom ens fysiske framtoning, verdiprioriteringer, livstil, sosial status og bosted. Hvitheten syntes å bære betydninger om former for livstil og kommersielle materielle verdier de ikke selv ønsket å identifisere seg med, hvithetens betydninger syntes på denne måten å lokaliseres til enkelte bydeler.

Hvithetens betydninger i Norge i dag synes å innebære forestillinger av og erfaringer av felleskap som samtalepartnerne tok avstand fra på lignende måter som de i globale kontekster bortlokaliserte hvithetens representasjoner i tid og rom. I norske kontekster synes også hvitheten å ha ikonografiske, indeksikale og symbolske betydninger om sosial status og verdiprioriteringer, lokalisert i distanserte områder som enkelte bydeler.

Oppsummering:

Jeg har i dette kapitlet belyst hvordan hvithet kan aktualiseres og få betydninger som kan knyttes til diskurser om makt, verdier og (u)likhet. Jeg har vist hvordan hvithet blant mine samtalepartnere i første omgang kan sies å lokaliseres til andre mennesker langt fra dem i tid og rom, men at hvithetens mangfoldige betydninger kan aktualiseres kontekststøttet og ha implikasjoner på måtene de synes å forstå seg selv på og hvordan de handler. De kan sies å gi uttrykk for ambivalens over å være tilskrevde eller selvtilskrevde medlemmer av ulike felleskap og at hvithetens komplekse og kontroversielle betydninger både innebærer privilegier og byrder. Det som forstås og erfares som hvite menneskers gjerninger, handlinger og verdier synes dette å bli sett i relasjon til andre hvite menneskers handlinger og belyser det moderne individets manglende kontroll over å representere ulike kollektiver. Gjennom å vise hvordan hvithetens betydninger kan forstås som ikoner, indekser og symboler og knytte dette til diskurser om makt, verdier og (u)likhet har jeg belyst hva og hvordan hvithet gir mening og antydning hvorfor hvitheten kan sies å ha disse betydningene. Hva samtalepartnerne representerer har konsekvenser for hvordan de kategoriseres, hvem de "er", hvilke privilegier og ansvar de har, hvor de bor og hvordan de handler. Hvithetens betydninger er på denne måten ikke bare overfladiske, men griper inn i samtalepartnerens liv og synes å legge føringer for dem.

I dette kapitlet hvordan hvithet medierer fellesskap utfra politiske, materielt økonomiske og ideologiske verdier. Dette kan sies hovedsakelig å framstå som symbolske representasjoner og sees i sammenheng med forståelser av likhet. I det neste kapitlet vil jeg belyse nærmere hvordan det som kan forstås som hvithetens naturlige og biologiske forankringer også gir grunnlag for ideologiske forestillinger og erfaringer av fellesskap. Disse fellesskapene mener jeg i større grad kan forstås utfra hvithetens indeksikale aspekter og innebære betydninger av nærhet.

3.1. HVITHET I DISKURSER OM NATUR, ARV OG BIOLOGI.

”Et viktig trekk ved moderne vestlig kultur er det vi kan kalle biologiseringen eller naturaliseringen av kroppen. Det kroppslige oppfattes vanligvis ikke som et meningsfylt virkelighetsnivå, hvor kulturelle budskap og betydninger bæres fram og formidles, men som et stykke ”ren” natur, upåvirket av sosiale og kulturelle sammenhenger. Kroppen framstilles som materialitet uten mening, på samme måte som mening oppfattes som noe frittsvevende, fristilt fra det materielle.”

(Solheim, 1998)

Jeg har tidligere vist at hvithet kan ha rasebetydninger, og at dette både synes å forstås som naturgitt, biologisk betinget og som innebærer forestillinger om at hvite mennesker blant annet har like praksiser, perspektiver og verdier. I dette kapitlet vil jeg belyse nærmere hvordan hvithet kan mediere forestillinger om naturgitte størrelser, og jeg vil fortsette å analysere hvithet som objekter. Hovedargumentet i dette kapitlet vil være at hvithet har betydninger om natur, arv og biologi og at dette har implikasjoner for samtalepartneres (og antropologens) forestillinger om og erfaringer av hvordan enkeltmennesker og menneskegrupper er relatert til hverandre.

Den naturgitte hvitheten.

Som jeg tidligere har nevnt har antropologen Mary Douglas vist hvordan enkelte symboler, som kjønn, har en spesiell status og virker på en spesiell måte fordi de ikke fremstår som dannet på grunnlag av menneskelige konvensjoner. Disse symbolenes betydninger fremstår som naturgitt, som om de representerer virkeligheten slik den faktisk er. Dette kaller hun naturlige symboler (Douglas, 1996). Hvithetens betydninger kan på samme måte som kjønn synes å være slike gjennom sosialiserte og naturaliserte symboler som i folkelige og enkelte vitenskapelige modeller representerer naturen og virkeligheten selv. Dette kom også til uttrykk blant mine samtalepartnere, noe Beate og Dorthe illustrerer.

Magrete: Men tror du andre vurderer deg utfra din hudfarge?

Beate: Ja, det tror jeg. Jeg har alltid tenkt sånn at jeg er heldig som er blitt født hvit.

Magrete: Mhm. Hvorfor det da?

Beate: Fordi at du har mange fortrinn som....du slipper mange ubehageligheter ved å ha den fargen vi har fått.[...] I alle fall i Europa, for å si det sånn. Så har du ikke, det er ikke noe problem å få jobb for eksempel.

Margrete: Hvordan opplever du det at det er sånn?

Beate: Jeg tenker at egentlig så er det en forferdelig måte å tenke på. At jeg går rundt og er glad for at jeg er hvit, at det burde ikke være sånn. Av og til så tenker jeg at det er superior og. Altså det sitter veldig dypt det der med at man...du er hvit og jeg er svart. Den hvite rasen er overlegen og...

(Beate, 28)

Dorthe: Det er ålreit å være hvit. Man blir født til jorden hvit, og det er greit nok...jeg tror vel også at vi er flaska opp, uansett hvor tolerante vi sier at vi er, så tror jeg nok at vi tror vi er best. Det tror jeg ligger ganske nedfelt i den hvite rase for å si det sånn. Ja, at vi er bærere av en litt sånn etnosentrisk kultur.

(Dorthe, 32)

Hvithetens betydninger kunne for samtalepartnere se ut til å lokaliseres i kroppen og på denne måten ta del i eller være identisk med naturen eller virkeligheten selv, som et *ikon*. Samtalepartnere kunne gi uttrykk for at de var "født hvite" noe som i dialogene umiddelbart kunne innebære rasebetydninger. Dette synes å oppfattes som en biologisk uunngåelighet og framstår utfra dette som naturgitt og uavhengig av arbitrærhet. Dette kan sees i sammenheng med hvordan Jorunn Solheim har argumentert for at kjønnsforståelse i moderne kultur på viktige måter skiller seg fra andre kjønnskonstruksjoner, fordi man i moderne kultur synes å forstås som "født kjønn". "Mens kjønn i førmoderne kulturer kan synes å være mer eller mindre kontekstavhengig og innebære forståelser om at kjønn ikke er endelig definert gjennom den biologiske kroppen, innebærer moderne kjønnskonstruksjoner en forankring i den anatomiske kroppen med en absolutt binær opposisjon mellom kjønnene. Kjønn er på denne måten blitt digitalisert med naturen som garanti for en tvekjønnet orden" (Solheim,1998).³³ Hvitheten og svarhetens rasebetydninger mener jeg også kan forstås som

³³ Solheim stiller seg kritisk til den moderne feminismens grunnlegger Simone de Beauvoir som hevdet at man ikke blir født som kvinner men blir gjort til det. Mens de Beauvoir vektlegger kjønn som en sosialiseringssprosess, vektlegger Solheim her hvordan kjønn blir forstått som naturgitt i moderne kultur. Slik jeg ser det kan også Dette kan også sees i relasjon til moderne teknologi, hvor man gjennom ultralyd kan "få

binære opposisjoner som synes å gi mening i relasjon til hverandre. Denne naturgittheten kan forstås som determinerende på flere måter og enkelte samtalepartnere ga uttrykk for at rase kan brukes som determinerende forklaringsmodeller for handlinger, perspektiver eller adferd. For samtalepartnere kunne rase på denne måten framstå som et stykke *uønsket* ren natur.

Frida: Altså hvis du snakker om rase så er det en gitt variabel, og hvis du bruker rase som forklaringsmodell for ting, da mener jeg, da kan du....altså da er du borti rasistiske måter å forklare ting på. Altså fordi at jeg er hvit så opplever jeg verden sånn og fordi at jeg er svart så opplever jeg verden sånn. Og da har du forklart noe med en gitt variabel som du ikke kan forandres, og da mener jeg du er ganske deterministisk. Så jeg...det er helt uaktuelt å bruke rase som variabel i mitt liv, det er der men når ting oppstår så bruker jeg mye heller kultur og psykologi. Det er det som faller for meg.[...]

Margrete: Ja. Hm. Men opplever du det prosjektet her da som rasistisk?

Frida: Nei, men jeg forstår det ikke. Jeg forstår ikke hvor du vil...Altså jeg har bodd i Afrika og har opplevd...altså holdning til deg som hvit er at du har masse penger, det at du har muligheter sånn og sånn, du kommer fra et sted, du er en som de kan utnytte. Så da er det klart forventninger til deg som hvit person. Men det er kulturellt betinga. Det er kulturellt betinga. Altså man kommer til et land som har en kolonifortid, og det er klart at du har en del forventninger til deg som er prega av den fortiden, og da kan du bare gå på kultur og historie og forklare veldig mye utfra det uten at du trekker rase inn som noe element i det. Altså det betyr ikke at rase ikke eksisterer, men det er ikke så viktig for meg å legge så mye vekt på det[...] Altså jeg ...hvis bare på en måte det ytre skal gi meg en masse informasjon; å ja, han er svart da er han sånn eller sånn eller sånn. Altså jeg vil ikke la meg komme til et sånt punkt der jeg på en måte definerer personer i forhold til hudfarge. Jeg vil ikke definere meg selv eller andre i forhold til hudfarge.

Margrete: Nei...

Frida: Det er ikke en del av mitt alfabet rett og slett...

(Frida, 38)

Frida gir slik jeg tolker det uttrykk for forståelser av raser som slike naturgitte størrelser, men hun ønsker heller å la kulturelle og historiske forhold være avgjørende for fortolkningen av

vite” et barns kjønn allerede etter noen få måneders svangerskap. På denne måten kan man synes å forstås som kjønnnet allerede før man er født.

svartheten og hvithetens betydninger. Dette mener jeg må forstås som et antirasistisk engasjement som også belyser noe av aversjonen mot å tematisere hvithet og svarthet. Argumentene mot å tematisere rase fordi det som Frida uttrykker er ”biologisk gitt og uforanderlig” kan sees i sammenheng med hvordan raser inntil 50-tallet tenderte mot å bli forstått og teoretisert som naturalistiske kategorier (Nakayama & Martin, 2000). Naturvitenskapen og positivismen kan på denne måten synes å ha lagt sterke føringer for fortolkningen av kroppen som tegn, og hva enkeltmennesker og ulike kategorier representerer.³⁴ Denne antirasistiske unnvikelsen mot å tematisere raser som en hvilken som helst annen sosialt konstruert kategori kan også sies å innebære en mothegeemonisk essensialisering av raser.³⁵ Svartheten og hvithetens betydninger synes på denne måten å snevres inn gjennom et liberalt ideologisk engasjement for å forflytte fokuset vekk fra biologiske og naturlige fortolkninger og over på kulturelle og historiske fortolkningsrammer.³⁶ Når rase som natur på denne måten framstår som uønsket, og som noe som verken skal tas i betraktning eller problematiseres, kan dette også sees i motsetning til enkelte andre forestillinger og erfaringer av natur. ”Norsk natur” eksponeres for eksempel i turistøyemål som ”rene” ressurser som betraktes, tematiseres og framheves som positivt.

Distribusjon av arv.

I det forrige kapitlet belyste jeg hvordan hvithet kan innebære betydninger om fellesskap gjennom tid og rom utfra distribusjon eller fordeling av makt, verdier og (u)likhet. De biologiske betydningene av hvithet syntes også å implisere fellesskap med forankringer i ”historien”. Når svarthet og hvithet forstås som naturgitt innebærer det også *indeksikale* betydninger. Indekser er som nevnt i følge Peirce mekaniske assosiasjoner eller fysiske forbindelser. Når hvithet betraktes som naturgitt kan den altså indeksikalsk henge sammen med ”naturens gang”, arv og forståelser av dette, hvem som ”naturlig” er nærmere beslektet og hvilke sosiale forpliktelser de har i forhold til hverandre og til andre fjernere i slekt. Disse

³⁴ Dette må også sees i lys av faghistorie, ulike vitenskapsidealer og ikke minst kunnskapsformidling.

³⁵ Som jeg belyser flere steder i denne oppgaven kan svartheten og hvithetens betydninger forstås på flere måter enn som biologisk gitt. Etter min mening bør naturalistiske forståelser av rase tematiseres og problematiseres også innen antirasistisk arbeid.

³⁶ Jeg har tidligere vist til at rase også innen akademiske diskurser er blitt debaterert som rundt problemstillingen ”finnes rase eller ikke”.

”naturlige” betydningene av hvithet syntes for mine samtalepartnere å oppleves som ubehagelig determinerende. Historien og narrativer om historien var noe samtalepartnere klarest og hyppigst syntes å forbinde med det å være hvit, og kolonitiden med slaveriet, undertrykkelsen av negerlavene og utnytting av Afrikas ressurser ble ofte nevnt i samtale. Selv om hvithetens betydninger ofte ble knyttet til andre mennesker, langt borte i tid og rom ga også samtalepartnere uttrykk for at deres egen hvithet kunne bli ilagt biologiske, ”arvemessige” betydninger dersom de for eksempel befant seg i Afrika. Elin belyser hvordan dette kunne komme til uttrykk under et opphold i Gambia.

Elin: Og så de der gutta som fulgte turister da som brukte et språkbruk som ...altså de snakka om Babylon og "You took me to Jamaica, so now you have to pay me". Sånn den omtrent, på en måte sånn som arvesynden fordi jeg er hvit så var jeg en del av slavehandelen og fordi hans "brother Kunta Kinte" ikke var i Gambia lenger så hadde jeg et visst ansvar da som jeg måtte prøve å rette opp. Altså noen snakker sånn og hvorvidt de faktisk tenker det eller om det bare er en type retorikk for å få mest mulig ut av en turist det vet ikke jeg. Men det virka på meg sånn i begynnelsen at når du kommer dit så må du tenke over: hva betyr det å være hvit, hvilke ansvar har du da i forhold til kolonialisering, i forhold til slavehandel og til alt mulig dritt som vestlige mennesker har gjort da....

(Elin, 39)

Selv om samtalepartnere altså ikke selv ønsket å betrakte seg som hvite ga de uttrykk for ubehagelige erfaringer hvor de selv var blitt kategorisert slik. Denne ufrivillige delaktigheten og den manglende kontrollen med hvithetens representasjoner, belyser også hvitheten som *symbol*. Peirces symboler gir som nevnt mening utfra konvensjoner, og hvitheten kan på denne måten arbitrært og kontekstavhengig aktualisere betydninger av ”historien”, om hvite menneskers tidligere makt og maktmisbruk så vel som kontinuerlig rikdom. Samtalepartnernes motstand mot å kategoriseres som hvite kan utfra dette sees som reaksjoner på hvordan de selv ble relatert til rasistisk motiverte handlinger og hendelser. Dette syntes å være noe de ikke selv følte seg personlig ansvarlig for, men som likevel ble aktualisert fordi de *ikonografisk* ”var hvite”, *indeksikalsk* kunne relateres til andre hvite mennesker og deres handlinger, og *symbolsk* fordi disse betydningene av hvitheten arbitrært ble aktualisert i disse kontekstene. Hva samtalepartnerene selv ønsket å formidle kan dermed sies å være underlagt andre fortolkningsrammer når de i disse kontekstene framstod som kroppslige tegn. Selv har

jeg også under et opphold i Vest Afrika erfart og beskrevet hvordan min egen hvithet er blitt tegn på hvem jeg "er" og hva jeg medierer av mening, hvilke tilhørigheter jeg har og hvilke følelser av forpliktelser dette kan gi ³⁷.

"Jeg får høre at uttrykket "toubab" ³⁸ ofte blir brukt i barneoppdragelsen i Gambia, spesielt ute på landsbygda. A`la: hvis du ikke er snill nå så henter vi toubab. Stereotypiske mektige britiske koloniherrer kommer opp på netthinna mi, og jeg tenker at [denne trusselen] må ha vært et virkningsfullt trekk en gang. Men om jeg vil det eller ikke så føler jeg det som om jeg og disse gamle kolonistene har noe til felles. Jeg merket det spesielt da jeg gikk rundt i det gamle slavemarkedet i Georgetown. Noen gutter tok meg med så jeg kunne se den mørke kjelleren hvor de "ville" slavene ble oppholdt. De viste meg inboltede hals-, ankel- og håndjern [i murveggene] og en gammel vekt de mente slavene var blitt veid på før de ble skipet over havet. På veggen ovenfor vekta hadde noen skrevet med kull: "Who were the barbarians?" Og det går inn på meg. For jeg sympatiserer med og identifiserer meg med "ofrene", men allikevel føles det unektelig slik at jeg står på feil side. Bedre blir det ikke av at noen småjenter kommer bort, sier "toubab" og setter seg ned ved siden av meg. Det føles som om jeg skulle bære på en slags hvit kollektiv arvesynd, og at jentene representerer en helt utrolig evne til forsoning."

Mine erfaringer av å være hvit i Vest Afrika har fått meg til å reflektere over hvorfor jeg har hatt og fremdeles kan identifisere en slik følelse av skyld. Jeg har undret meg over hva jeg har med mektige britiske koloniherrer eller slavedrivere å gjøre, og hvorfor både noen samtalepartnere og meg selv kunne omtale historiske hendelser som "arvesynd". Slik jeg ser det, kan dette sees i lys av diskurser om ulike fellesskaps kollektive verdiakkumuleringer, folk eller folkeslags "naturlige" blodsforbindelser og kollektive ansvar overfor andre folk. Slike sammenhenger belyses også i en artikkel i aprilutgaven av NSB-magasinet 2000. Der blir

³⁷ Utdraget er hentet fra artikkelen *Embodied skin, svarthvit bilder fra Senegambia*, Kula-kula, nr 2, 1997.

³⁸ "Toubab" er begrepet som i Senegambia blir brukt om hvite mennesker og som ikke skiller mellom nasjonalitet. Begrepet er så vidt jeg vet en sammensetning av "two bobs", som betegner pengeenheten som europeerne betalte afrikanerne for tjenester under kolonitiden. Kontinuiteten i de økonomiske skillelinjene kan belyses av at man som hvit turist i dag ofte blir møtt med forespørselen "gimme dallasi". "Toubab" kan sammenlignes som uttrykket "gringo" som i latinamerika brukes både om hvite amerikanere og europeere. Dette uttrykket ble så vidt jeg vet i utgangspunktet rettet mot grønnkledde amerikanske militære og er en sammensetning av "green go".

slavehandelen både fremstilt som en europeisk arv og knyttet til kongeriket Danmark-Norge. Den belyser hvordan ”historien” og ansvaret for historiske hendelser relateres til ulike kategorier og segmenter av menneskegrupper. I artikkelen heter det blant annet at *”Fra slutten av 1400-tallet og fremover var våre europeiske forfedre angrepet og drevet av et feberhett pengebegjær. Det var dette begjæret etter rask fortjeneste som skulle komme til å gå hardt utover det afrikanske folk. [...] Også kongeriket Danmark-Norge var tungt inne i denne geskjeftigelsen. Både Ludvig Holberg og Tordenskiold hadde aksjer i nordiske slavehandelkompanier. Man kan undre seg over hva det var som fikk tunge nordboere til å kaste seg ut i det ukjente under ekvators evig brennende sol, i det som betraktes som et av de mørkeste kapitlene i verdenshistorien”* (2000, April). Guiden som leder journalistene gjennom ”helvetes port” i et fort i Ghana får videre spørsmål om han ikke føler hat og bitterhet overfor de hvite turistene. *”Man kan ikke gå rundt å hate, det skaper bare bitre mennesker. Mitt folk har lidd mye, men må se fremover. [...] Derimot opplever jeg at hatet blusser opp hos mange av de sorte amerikanerne som kommer hit. Det er jo mer forståelig med tanke på at røttene deres ble rykket opp for mange hundre år siden og at våre forfedre ble tvunget som kveg til å slave for at europeere og amerikanere skulle bli ustyrtelig rike. Rasekonfliktene i USA og for så vidt andre steder forteller vel at det er en del uoppgjort i dette forholdet”* (2000, April). Hvithetens ”naturlige” betydninger kan altså synes å innebære perspektiver som tilsier at hvite og svarte mennesker har forskjellig opprinnelse. De kan synes å forstås som etterkommere etter forskjellige forfedre, og hvite mennesker kan utfra dette betraktes som nærmere beslektet enn svarte og hvite mennesker. Samtidig antyder artikkelen forståelser av segmentære kategorier når den på den ene siden knytter de historiske hendelsene til ”våre europeiske forfedre” og på den andre siden til Norden. Dette belyser hvordan hvithetens representasjoner er problematisk å avgrense, at den kan aktualisere forståelser av segmentære menneskegrupper og at dette innebærer diskurser om distribusjon av arv, om hvilke sosiale forpliktelser og ansvar de har overfor hverandre.

Sterke blandinger.

Forestillinger om biologiske forbindelser innad blant hvite mennesker og biologiske forskjeller mellom hvite og svarte mennesker ble også aktualisert i samtaler om barn med hvite og svarte foreldre. Disse barna ble gjerne omtalt som ”blandingsbarn”. Cecilie gir uttrykk for at det ”å blande seg” er positivt.

Cecilie:...Jeg føler det er positivt at mennesker blander seg. Men jeg føler at jeg har gjort mitt...latter. Jeg har jo fått et "blandingsbarn", så da har jeg gjort mitt i alle fall...latter...Hvis det går an å tenke sånn...

(Cecilie, 24)

Selv om alle barn kan sies å være sammensatt av foreldrenes genetiske materiale og preget av foreldrenes kulturelle verdier, praksiser og perspektiver, omtales gjerne bare barn som ansees å ha foreldre fra forskjellige raser eller nasjoner blandet. Sosiologen Ruth Frankenberg belyser også at barn med en svart og en hvit foreldre kan ansees som "blandet" men i stedet for at dette vurderes som positivt genetisk, viser hun til hvordan disse barna kan oppfattes som dømt til ikke å passe inn i de gjeldende sosiale strukturene.³⁹ Dette mener hun henger sammen med at raser ansees som gitte og essensialiserte akser å vurdere forskjeller utfra, og ideen om at kulturelle forskjeller absolutt er knyttet til rase og biologisk tilhørighet (Frankenberg,1993). Når Cecilie gir uttrykk for at det er positivt "å blande seg" kan hun mene at flere av disse aspektene blandes, men hennes bekymringer over hvorvidt det går an å tenke sånn kan innebære at hun anser dette som en moralsk uverdigg vurdering. I den neste dialogen omtaler Anne blandingsbarnas genetiske styrker. Hun gir også uttrykk for at disse vurderingene er moralsk uverdige, men at de er rasjonelle utfra et "indre biologisk" perspektiv .

Anne: Det høres veldig stygt ut det jeg sier nå, men sånn genetisk sett så ser jeg det veldig positivt da. Da får man barn som har enda litt større sjanse for å overleve og tåle et sånt dårlig miljø som kommer til å komme.

Margrete: Ja-ha?

Anne: Ja, med hull i ozonlaget og...Ja, med så forskjellige gener som man tilsynelatende vil ha i vært fall. At man vil få ganske mye fra begge foreldrene sine...overlevningsprosent. Men det er biologien i meg som snakker nå da. Det er en positiv ting med det å velge en kjæreste som kommer fra langt unna der man selv bor.

(Anne, 25)

³⁹ Et annet vanlig begrep på "blandingsbarna" er "mulatt"; sp. avkom av en neger og en hvit. Kunnskapsforlagets fremmedordbok,1989. "Mulatt" har rot i begrepet muldyr, som er en krysning av en hest og et esel, som ikke kan reproducere seg selv. Dette kan vise til historiske diskurser som ila "negre" betydninger som "dyr" og som nærmere naturen.

Slik jeg tolker det gir Anne uttrykk for evolusjonistiske forståelser hvor seksualpartere fra et sted langt borte vil forbedre den neste generasjonens genetiske forutsetninger. Nytt arvemateriale fra "fjernere" slekter eller en kombinasjon av "så forskjellige gener" synes å bli forstått som en forbedring av barnas biologiske utgangspunkt. Hennes selvsensurering av evolusjonistiske perspektiver og de sterke motkonotasjonene dette gir mener jeg må sees i sammenheng med rasistiske positivistiske ideologier og nazistiske legitimeringer av forsøkene på forfremme menneskenes evolusjon gjennom renrasethet. Blandingsbarn har blitt og kan fremdeles utfra slike idealiserte forståelser bli forstått som "urene".⁴⁰ Dette belyser også noe av det problematiske ved forståelsene av kategorier som naturgitte og "rene". Mine samtalepartnere synes å anse "blandinger" som positive og styrkende. Ifølge en artikkel i Aftenposten 9. oktober 1999 gir også professor i medisinsk genetik Helge Boman uttrykk for at reproduksjon på tvers av "raser" kan ha positive utslag. "*[Det] viser seg at i den grad rasekryssninger har noen utslag, er de positive. De ser ut til å føre til lavere dødelighet og færre misdannelser.*"⁴¹

Forståelsene av at "brune barn" med en hvit og en svart foreldre har genetisk styrkede posisjoner syntes altså å kunne innebære perspektiver om at de er styrket mot sykdom. Hvithet og svarthet kan utfra dette sies å ha inngripende betydninger om kroppens sammensetninger og forutsetninger. Anne gir også uttrykk for at blandingsbarn kan forstås som bedre rustet i et moderne klima eller for en moderne livsstil fordi hvite mennesker er dårligere tilpasset en høy grad av soleksponering.⁴² Mens de genetiske svekkelsene altså

⁴⁰ En artikkel i Aftenposten 9.oktober 1999 omtaler lektor Olav Hoas som på 70-tallet herjet landet med sine raseteorier, og som fremdeles idealiserer renrasethet: "Driver du avl innenfor rasene, bevarer du rasen. Avler du på tvers av rasen driver du bastardisering og ødelegger rasen." Dette er hans kommentar til den britiske genetiker Steve Jones spådommer om at blonde mennesker er i ferd med å dø ut fordi gener for mørkt hår er dominante. Som en følge av at mennesker nå synes "å blande seg" i større grader enn før vil fysiske forskjeller utjevnes slik at alle etter hvert vil bli middels store, ha brune øyne og mørkt hår. Artikkelen viser til at spådommen forutsetter at mennesker nå i større grad enn tidligere reproducerer seg på tvers av rasemessige eller etniske grenser, og forsøker å nyansere frykten for disse tendensene med at "like barn fremdeles leker best" .

⁴¹ Bomans kommentarer er rettet mot avisomtalen av den britiske genetiker Steve Jones spådommer. Ifølge artikkelen ergrer Boman seg over genetikerens spådommer, fordi blondineteorien kan gi grunnlag for rasisme og at raseteorier ikke har noe i et moderne samfunn å gjøre. Aftenposten 9. oktober 1999.

⁴² Den norske hudlegen Ole Fyran har også beskrevet at menneskers pigmentproduksjon beskytter huden mot skadelige solstråler, at hudfargen er i samsvar med den naturlige lysintensiteten i menneskers livs og

synes å sees i sammenheng med idealiserte rene kategorier, synes styrkene å sees i sammenheng med idealiserte blandinger. I den neste dialogen resonnerer Iselin seg fram til en naturvitenskaplig, biologisk konklusjon om at svarte og hvite er fjernt beslektet.

Iselin: Men en ting som er veldig morsomt med det der svart-hvit greiene i forhold til ungene er at vi får jo, for det første får vi veldig pene unger, og det er kjekt men det er ikke så viktig. Men de blir veldig sterke....og sunne og flinke og smarte...Og det er fordi det er en motsetning til innavl. Jo lenger vekk du reiser for å finne en make jo større forskjell er det på en måte på genene og jo bedre blir det. Det er sånn vitens-

Margrete: Mener du det her?

Iselin: Det er vitenskapelig bevist.

Margrete: Er det det?

Iselin: Ja, du vet innavl, det er ikke bra.

Margrete: Ja, men altså det er ganske stor avstand mellom innavl og altså hvis jeg gifter meg med noen fra nordnorge og får barn med noen fra nordnorge-

Iselin: Ja, det er bra.

Margrete: Ja, men altså hvis jeg fant meg noen fra Gjøvik da, så sannsynligheten for at vi var i slekt er jo ganske liten da selv om det er nærmere...

Iselin: Ja, men den er større. Dette er helt vitenskapelig altså.

Margrete: Men jeg synes det er ganske...jeg tror egentlig at det er noe sånn som man kan si fordi det er en veldig god forestilling.

Iselin: Ja, Ok.

Margrete: Men jeg er for så vidt helt...altså jeg tror...altså det kan godt være at det er vitenskapelig at...sånn sett liksom, men du er jo ikke noe nærmere i slekt med –

Iselin: Jo.

Margrete: Ja, greit, hvis du skal gå...eller jeg tror ikke det har så veldig mye relevans da, den forskjellen i nærhet i slekt, for å si det sånn

Iselin:...latter . Men jeg synes i hvert fall det er...

utviklingsmiljø og at dette relateres til raser og etniske grupper: "Mennesker som bor i solrike strøk er spesielt utsatte [mot skadelig solstråler]. Den biologiske utvelgelsen har derfor utsatt dem med mørk hudfarge (negre, arabere, latin-amerikanere, indianere). I solfattige strøk finner vi derfor mennesker med en lysere hudfarge, som den kaukasiske rasens keltere og andre germanere. Hudens pigmentering forteller noe om hvilken del av kloden vi kommer fra." (Fyran,1996).

Margrete: Det er en god tanke.

Iselin: Det er en grei ting.

Margrete: Men det er sånn jeg hører folk sier at ja, det er veldig bra for ungene, fordi...at sånn der når det blir sånn hull i ozonlaget og sånn så kommer de til å klare seg mye bedre...

Iselin: Ja, jeg tror ikke det er tull. Selvfølgelig kan det slumpe at du får et sykkelig barn sammen med en afrikaner, men det er jo tilfeldigheter også...

Margrete: Men hva er det som gjør at det blir sterkt da, for å si det sånn?

Iselin: Nei, det er det der med lang avstand i forhold til slektskap.

(Iselin, 28) ⁴³

Hvithet kan på denne måten både ha *ikonografiske og indeksikale* betydninger om gitt natur og arvelige forbindelser. Iselin belyser hvordan dette kan framstå som tilsynelatende udiskutable "sannheter" når det er "vitenskaplig bevist". Hvithetens *symbolske* betydninger innebærer imidlertid arbitrærhet, noe dens skiftende aktualitet og mening belyser. Hvithetens ulike betydninger av kroppens sammensetning og biologiske styrker eller svakheter belyser hvordan konvensjoner og kontekst legger føringer for betydningene, og aktualiteten av dette mener jeg må sees i sammenheng med moderne kroppsfokusering.

Selv om Iselin i dialogen reflekterer over hvite mennesker som nærmere hverandre slektsmessig enn svarte og hvite mennesker, antyder hun også at ikke alle hvite mennesker er like nært beslektet. Slektsnærheten kan i dialogene synes å forstås segmentært utfra et globalt geografisk rom. De naturgitte betydningene av hvithet og svarthet kan altså på den ene siden innebære dikotomiserte slektskapsforståelser, hvor hvite og svarte forstås som etterkommere etter ulike forfedre, med forskjellig opprinnelse. Siden hvitheten som jeg har vist aktualiserer betydninger av ulike kategorier, hvite, europeere, nordiske folk eller nordmenn, som regionale segmenter, kan ulike forståelser av opprinnelse innebære forskjellige "vi og de andre" distinksjoner. ⁴⁴ Moderne opprinnelsesmyter fundert på arkeologi som begynner med "Lucie" i Rift Valley, Tanzania og hvor alle er etterkommere etter henne, kan på denne måten sies å

⁴³ Antropologens fomling og manglende refleksivitet i denne dialogen illustrerer noe av dette feltarbeidets dialektiske prosess.

⁴⁴ Den moderne boksukseen "I hulebjørnens klan" illustrerer hvordan en evolusjonistisk arkeologisk opprinnelsesmyte betoner "vi og de andre" distinksjoner og forbinder nordiske trekk og intelligens. Hovedpersonen beskrives som blåøyd, lys og lærenem i kontrast til de apelignende klanfolkene. I filmatiseringen av boka spilles hovedpersonen av høye, lyse og blåøyde Darryl Hanna.

være svært inkluderende, de som tar utgangspunkt i sivilisasjonene mellom Eufrat og Tigris, ”sivilisasjonens vogge” i Hellas, eller Fosnakulturen utenfor mørrekysten kan sies å være mer ekskluderende. Dette kan synes å ha betydning for forståelsene av biologisk arv og sosiale forpliktelser.⁴⁵

Hvithetens omtvistelige naturlighet.

Jeg har vist at hvithet kan bli ilagt rasebetydninger, og jeg har tidligere vist til at svart og hvit syntes å være kategorier som var vanskelig å forholde seg til blant mine samtalepartnere fordi de ikke syntes å mene at dem selv eller deres partnere passet inn i disse gitte kategoriene. Dette kan sees i sammenheng med hvordan Ruth Frankenberg har bemerket at raser ansees som gitte og essensialiserte akser å vurdere forskjeller utfra, og ideen om at kulturelle forskjeller absolutt er knyttet til rase og biologisk tilhørighet (Frankenberg, 1993). Slik jeg ser det kan globaliseringsprosesser både synes å styrke disse forståelsene og å rokke ved dem. På den ene siden kan flyt av mennesker og informasjon om dem synes å aktualisere betydninger av større regioner. ”Hvor på kloden man kommer fra” og hvilke kulturelle praksiser det kan innebære aktualiseres framfor betydningene av mindre regioner. De tidligere dialogene jeg har vist til, belyser at kroppen kan ansees som et medium som formidler hvem samtalepartnere ”er”, hvor de kommer fra og hvilke praksiser, perspektiver og verdier de synes å ha utfra dette. På den andre siden kan slike globaliseringsprosesser synes å tydeliggjøre implisitte forståelser av kroppen som tegn på nærhet og likhet, eller det fremmede og forskjellige. Den forrige dialogen kan belyse dette. Både Iselin og antropologen samtalen da utfra en implisitt forståelse av at hvithet og svarthet bemerker fjernhet i slekt, mens hvithet innebærer betydninger av slektsmessig nærhet. Vi har imidlertid begge barn kan forstås som nærmere oss slektsmessig men som ikke ansees som hvite. Barna synes å oppfattes som forskjellige fra oss, men utfra praksiser og verdier kan de likevel sies å være like oss.⁴⁶ Kroppens hvithet kan derfor ikke sies å være et nødvendig arvelig trekk, og betegne nærhet eller være et nødvendig uttrykk for ”kulturell” likhet. Dette ble ikke tatt opp i vår dialog noe jeg mener belyser hvithetens implisitte betydninger om nærhet og likhet, og

⁴⁵ Dette kan sees i relasjon til klassiske antropologiske begreper som ”segmentære grupper” og ”jus in rem og jus in personam”.

⁴⁶ Se dialogen med Iselin i kap. 2.0.

svarhetens implisitte betydninger av det fremmede og forskjellige.⁴⁷ Hvithetens *indeksikale* betydninger om nærhet og likhet kan på denne måten ansees som konvensjonelle og *symbolske*.

Flere av mine samtalepartnerne reflekterte imidlertid over kroppens evne til å kommunisere utover de tilsynelatende klare kategoriernes grenser. Gun belyser dette.

Gun: I mannen min sitt land er det veldig miksede folk. Der kunne du se veldig mye rart. Der kunne du se en svart negroid mann med lysegult hår... Jeg fikk jo kuleøyne, det må jeg jo rett og slett si. Jeg måtte se mer. Men for dem så gikk han forbi akkurat som en vanlig, det var jo en vanlig sak for dem. Det var jo masse sånt. Og jeg husker en gang så stod jeg og så på noen små jenter, for de var også negroide men med langt lyst hår, med lokker sånn...Da så en dame at jeg så på dem, og hun ropte etter meg italiana, italiana...Altså at de var mikset italienske. Ikke sant, hun skjønnte hva jeg så, og det syntes jeg var så bra. Takk, sa jeg vet du... (Gun, 50)

Moderne idealisert naturlighet .

Den canadiske filosofen Charles Taylor har pekt på noen paradoksale trekk ved moderne identitetskapning som belyser hvordan natur idealiseres. Moderne menneskers streben etter *lik annerkjennesle* synes å være knyttet til ideen om det autonome og monologiske mennesket hvor hvert enkeltindivid er moralsk forpliktet til å være i kontakt med en selv og være ærlig mot en selv. Han mener disse ideene belyses av den tyske filosofen Herder som la fram ideen om at hver og en av oss har en egen måte å være menneske på, og hvor hver person er sin egen målestokk. Denne ideen har gravd seg dypt inn i moderne bevissthet, ifølge Tylor og det er en ”ny” ide. *There is a certain way of being human that is my way. I am called upon to live my life in this way and not in imitation of anyone else`s life. But this notion gives a new importance to being true to myself. If I am not, I miss the point of my life; I miss what being human is for me.*” Taylor hevder at denne mektige moralideen er koblet til behovet for å ha kontakt med en selv eller ens *indre natur*, og at dette kan sees som truet både av utvendig konformitetspress og instrumentalistiske forhold til en selv. Å være ærlig mot en selv betyr i

⁴⁷ Dette kan sees i forhold til de engelske begrepene ”similarity” og ”equality” som skiller mellom ulike former for likhet.

denne forstand å være ærlig mot ens egen originalitet, noe som bare kan oppdages og artikuleres av en selv. Gjennom å artikulere dette vil en også forsvare en selv og innse et potensiale som er ens eget. Taylor viser at Herder brukte dette konseptet på to plan, ikke bare for individer blant andre individer men også for kulturbærende folk blant andre kulturbærende folk. På samme måte som individer, burde et folk utfra dette være ærlig mot dem selv og finne deres egne veier (Taylor, 1994). Disse betraktningene om moderne individer og gruppers moralske forpliktelser til å være i kontakt med "sin egen natur" kan sees i sammenheng med den norske antropologen Nora Gotaas som har belyset hvordan svarte menneskers tilskrevne iboende naturlighet i vestlige diskurser kan sies å ha blitt et ideal (Gotaas, 1996). Hun argumenterer for at vi kan synes å operere med et etnisk kroppshierarki hvor afrikaneren rangerer høyt fordi han representerer egenskaper vi selv søker. Kroppskontroll, rytmisk og estetisk utstråling er attraktive egenskaper som assosieres med afrikaneren, men også *autonomi* i motsetning til *konformitet*, og *naturlighet* i motsetning til *kulturlighet* er positive attributter som tillegges afrikaneren.

Gotaas ser afrikanernes status i dag sammenheng med den enorme kroppsfokuseringen i den moderne vestlige verden. Gotaas betraktninger og mine samtalepartneres uttalelser kan etter min mening også sees i forhold til moderne diskurser. "Det naturlige" og autentiske kan sies å ha en vanvittig sterk posisjon innen moderniteten, og naturvitenskaplige modeller kan, som jeg har vist, sies å forstås som gitte, sanne og endelige. Moderniteten kan også sies å innebære en eksklusjon av "de andre", og betone distinksjoner mellom "det naturlige og det siviliserte". I det neste kapitlet vil jeg videre vise hvordan hvithet og svarthet kan synes å ilegges betydninger i tråd med slike distinksjoner, og at "det naturlige" kan synes å idealiseres.

Oppsummering:

I dette kapitlet har jeg belyst hvordan hvitheten kan ha *ikonografisk* betydninger om natur og biologi, *indeksikale* betydninger om arv og segmentære kategoriers relasjoner utfra forståelser av opprinnelser. Hvithetens *symbolske* aspekter har jeg belyst ved å vise til betydningenes kontekstavhengige aktualitet og arbitrære mening. På denne måten har jeg vist til hvordan Peirces semiotiske rammeverk kan gi muligheter til å belyse kroppens kontekstuelle betydninger og transperente meningsbærende lag. Jeg har knyttet dette til historiske og aktuelle diskurser, og belyst hvordan hvithetens betydninger kan synes å henge sammen med implisitte forståelser av likhet og nærhet.

I det neste kapitlet vil jeg fortsette å belyse hvithetens betydninger som objekter i en Pierciansk ramme og vise hvordan hvithet i relasjon til svarthet som kroppslige tegn kan gi mening om kjønn, moral og seksualitet.

3.2. HVITHET I DISKURSER OM KJØNN, SEKSUALITET OG MORAL.

"The point at which we have not yet arrived, and the point that we must arrive if we are going to engage in a serious discussion concerning racial injustice, is the juncture at which we become more critical about our love affair with the project of purity as a whole."

(Zack, 1997)

I dette kapitlet vil jeg belyse noen av hvithetens betydninger om kjønn, seksualitet og moral og fortsette å analysere disse betydningene som objekter. På bakgrunn av mitt empiriske materiale vil jeg i dette kapitlet spesielt belyse hvordan hvithet ilægges mening i relasjon til svarhetens maskuline betydninger. Jeg vil belyse hvordan disse betydningene aktualiseres i kroppen, og kan sies å ha betydninger for samtalepartnerens perspektiver, praksiser og verdier. Dette er arbitrære betydninger som mine samtalepartnerne forholder seg til.

Maskuline representasjoner.

Svarhetens betydninger av kjønn og seksualitet var noe av det mest åpenbare mine samtalepartnerne snakket om, noe de ga uttrykk for at de hyppig ble konfrontert med og ofte ble diskutert mellom dem selv og andre. Anne, Beate og Elin belyser aktualiteten av svarhetens kjønnete betydninger.

Anne: Det er ikke så mange som jeg er sammen med som vet at jeg er sammen med en svart mann da. Så jeg har jo fått høre en del av deres syn på sorte menn og sånn. Men der går det mer på de fysiske tingene da. At gutta liksom sier; wow sorte menn har sikkert store dingser og sånn...

Margrete: Hvorfor tror du de er opptatt av det?

Anne: Nei, fordi de har hørt det på filmer og sånn [...] Det er liksom bare følelsen jeg sitter igjen med etter å ha sett en masse såper på TV da og en del filmer jeg ikke husker navnet på og sånn da. Det er liksom sånn at den sorte mannen han er veldig seksuelt aktiv. Den sorte kvinnen hun kan liksom godt være heltinne og klare mye og sånn, mens den sorte mannen er generelt sett veldig et sånt sexdyr da [...]

(Anne, 25)

Beate: Er man i et akademisk miljø så er det helt greit, men det er litt sånn, [der hvor jeg har jobbet] der var det litt mer sånn, ja jeg stereotypiserer det litt jeg og, litt sånn BI-folk og litt

andre typer mennesker, de tror jeg synes det høres litt rart ut, en neger...latter. Jeg tror ikke de syntes det var sånn direkte negativt, men det var litt sånn da måtte de spørre litt om hvordan det var og...om de hadde lengre penis og alt det der. Det var særlig menn da som selvfølgelig spurte om det.

Margrete: Er det det det går på? Er det andre ting?

Beate: Nei, det er ofte det. Man skulle kanskje tro at det var tabu, men det går faktisk an å spørre om.

(Beate, 28)

Margrete: Hva tror du andre tror om hvite kvinner som er sammen med svarte menn?

Elin: Jeg er i veldig liten grad blitt eksponert for det fordi jeg har liksom trukket meg tilbake til en sånn småborgelig satt tilværelse oppe på landsbygda...latter...Hadde jeg og [min mann] gått ut mer så hadde vi nok fått mye mer tilbakemelding på oss som par. [Min mann] har fortalt at han har gått på gata med damer og de har ropt hore og sånn til de damene [...] Også var jeg på jazzfestival i Molde og da var det en eller annen fyr som, det var på det der AIDS-tidspunktet da noen kom bort til meg og så , ja, du må passe deg for han der, han har vel kanskje AIDS han og så gikk de....Altså men det er veldig sjeldent jeg blir konfrontert med sånt. Det er en sånn type: gå ut og treffe folk som du aldri har...som ikke vet noe om deg...Det er ingen i min omgangskrets som på en måte tør å si noe. Sånn hva de tenker inne i seg: hakke-peil, men altså...Jo kanskje, broren min spurte meg engang om...han trodde at...han spurte meg engang om svarte menn var bedre til å knulle enn hvite...men det tror jeg liksom...det er på en måte veldig få som har turt å si noen ting til meg da...

(Elin, 39)

Betydninger av kjønn, maskulinitet og seksualitet syntes blant samtalepartnere eller andre de snakket med å lokaliseres i den svarte mannen. Anne, Beate og Elin gir uttrykk for hvordan svartheten kan innebære betydninger om anatomi, at svarte menn sees som innehavere av store kjønnsorganer og at dette mer eller mindre umiddelbart kobles til forståelser av seksuell kapasitet. Dette kan forståes som svarthetens *ikonografiske og indeksikale* betydninger.⁴⁸

⁴⁸ Disse betydningene betraktes gjerne som stereotypier. I dette kapitlet er imidlertid ikke mitt poeng å vurdere betydningenes ”endelige sannhetsverdi”, men belyse at dette er betydninger som samtalepartnerne forholder seg til uavhengig av ”sannhetsverdi”. Dette viser etter min mening problemene med å begrense kroppslig representasjon og diskursive drakamper om hvilke meningsparadigmer som skal gjelde.

Antropologen Nora Gotaas (1996) viser i tråd med dette til at svarte mennesker i vestlige tradisjoner blitt ansett som i besittelse av en spesielt sterk seksualdrift. Mens svarte kvinner er blitt tillagt tilgjengelighet som seksualpartnere har svarte menn blitt sett på som særlig virile og dyriske. Gotaas viser til at ”den afrikanske typen” i reklamer fremstilles som den seksuelt mest potente av de mørkhudede modellene. Det er en seksualitet som ifølge henne ofte gir assosiasjoner til en utemmet urkraft, til liv, glede, en utagerende intensitet, selvbevissthet og for de afrikanske mennenes vedkommende, rå kraft. Hun mener disse elementene til sammen gir et bilde av ”natur”, men også til kontroll og ”kultur” i form av kroppsbeherskelse. At svarte menn forbindes med fysisk styrke og musikalitet kom også til uttrykk blant mine samtalepartnere.⁴⁹

Gotaas viser også til folkloristene Olav Christensen og Anne Eriksen som har gitt en kulturhistorisk framstilling av stereotypier i norsk offentlighet. Hvite forestillinger om *iboende* svarte egenskaper knyttes i følge dem blant annet til musikalitet, rytmesans og virilitet. De viser spesielt hvordan jazzens inntreden fra 1920 tallet og fremover, og senere musikkformene soul, blues, gospel, rock og popp ga støtet til en diskurs om koblingen farge/rase og musikk, hvor svarte mennesker forestilles å stå i et nærmere forhold til rytmisk musikk enn hvite (Christensen og Eriksen, 1992).⁵⁰ Gotaas viser videre hvordan det som tidligere delvis ble ansett som primitivt, syndig og farlig er etter hvert blitt ettertraktede egenskaper. Hun mener å kunne se historiske trekk til dagens framstillinger av svarte i reklamer, hvor svartheten ikke lenger er underlegen, men et kroppslig ideal. Svartheten er dermed fremdeles i stor grad knyttet til kropp og ikke for eksempel til intellekt (Gotaas, 1996).⁵¹ Mens svartheten på denne måten syntes å innebære betydninger av kropp, kroppens

⁴⁹ Se kapitlet 2.0.

⁵⁰ Den nonrytmiske og monoton melankolske sangen til de gregorianske munkene ved et kloster i London, som for et par år siden slo igjennom på hilstene, ble av deres promotor og abbed beskrevet som en del av eller lik Gud, etter firehundreårs refinement i praksis. Sangen kan dermed, etter min mening, forstås som et ikonografisk overlapp med den kristne guden.

⁵¹ Gotaas nevner også den britiske sosialpsykologen Sander L. Gilman som har gjennomgått enkelte stereotypier av ”de andre” i europeisk litteratur og malerkunst på 1800 tallet og rundt århundreskiftet og vist hvordan ulike egenskaper knyttes til raser. For eksempel ble både jøder og svarte ilagt former for pervertert seksualitet, men på forskjellige måte. Den jødiske mannen ble koblet til incest-forhold og til dels fremstilt som en feminisert mann med homoseksuelle trekk. Den svarte ble derimot koblet til en slags forstørrelse av sitt eget kjønn i form av grandiose kjønnsorganer. I Følge Gotaas gjalt framstillingen av anormalitet utfra Gilmans materiale i særlig grad kvinner. Både Christensen, Eriksen og Gilman fremhever at våre forestillinger om ”de andre” skapes utfra vårt

anatomi og iboende ”naturlige” egenskaper ga mine samtalepartnere uttrykk for at *hvitheten* i større grad hadde betydninger om strukturell makt og økonomisk trygghet, men samtidig kjedelig konformitet og seksuell initiativløshet. Anne, Dorthe og Beate gir uttrykk for disse betydningene både utfra forestillinger og erfaringer.

Anne: Det er [forestillingene om] den hvite kvinnen som er sammen med den sorte mannen, som har en hvit mann i bakhånd liksom som redder henne. Sånn økonomisk i vært fall....latter.

Margrete: Jaja. Hvorfor tror du det er sånn da?

*Anne: Det har sikkert med gamle dager å gjøre. At det var jo veldig forbudt da for hvite kvinner å ha seksuell kontakt med menn, med svarte menn da. Med menn i det hele tatt, men i vært fall med sorte menn. Det var liksom det værste du kunne gjøre. Liksom i ”Jungstorgets basarvise” så synger jo hun damen, når hun har knulla han sorte og får et barn med han, og så sier hun til mannen sin at du jobber så mye i kølakjeller`n at det er ikke rart ungen er sort.
(Anne, 25)*

Dorthe:...En del svarte menn er jo mye mer pågående i forhold til det å ta initiativ, de er flinkere til å bekrefte deg som kvinne, mens noen hvite menn er liksom litt initiativløse og veldig lite selvsikre som menn. Det er min oppfatning.

Margrete: Så afrikanske menn er mer menn?

Dorthe: I møtet med dem. Jeg vet ikke om de er det når det kommer til et stykke...

(Dorthe, 32)

Beate: Jeg har ofte syntes at noen norske menn var veldig kjedelige da.

Margrete: Du syntes det ja?

Beate: Ja, jeg syntes de var fryktelig kjedelige.

Margrete: Hvorfor det da?

Beate: Fordi det var det erfaringene mine tilsa. De norske mennene jeg hadde vært sammen med de likte å gå ut på byen og drikke og se på fotball. Og det var det. Og det likte ikke jeg...latter...og så plutselig så møtte jeg en mann som likte å reise, som likte å danse og som hata fotball. Altså litt mer sånn finkulturell...

eget bilde av ”oss selv”, men Gilman har en mer eksplisitt psykologisk vinkling hvor han mener at ”vi” legger våre egne lyster og behov inn i bildet av ”de andre”. (Gotaas,1996)

(Beate, 28)

Slik jeg tolker det belyser dialogene at svarthet i større grad enn hvithet har kroppslige betydninger og at svarthetens betydninger i større grad enn hvithetens forstås som "naturlige". Dorthe bemerker svarte menn som kvinnebekreftende og initiativtakere, og Anne gir uttrykk for hvite menns naive men økonomiske makt og de forbudte relasjonene mellom hvite kvinner og svarte menn. Dette kan sees i lys av hvordan svarte mennesker i vestlige diskuser kan sies å ha framstått som mer kroppslige og objektiviserte i større grad enn hvite.⁵² Etter min mening kan dette både sees i sammenheng med historiske vestlige diskurser som kan sies å ha vektlagt dualismen mellom den "uverdige" fysiske kroppen på den ene siden og den mer "høyverdige" sjelen eller ånden på den andre siden, og moderne diskuser som kan sies å ha idealisert det rasjonelle og siviliserte framfor det usiviliserte og naturlige.⁵³ Slik jeg tolker det kan Beates bemerkninger belyse hvordan hvitheten kan innebære betydninger av "dekadent ukultur" og svartheten også kan innebære betydninger av "finkultur". Dette belyser svartheten og hvithetens *symbolske* betydninger, som arbitrært og kontekstavhengig ilegges mening.

På samme måte som hvite menns hvithet utfra dialogene synes å innebære betydninger av økonomisk makt og strukturelle privilegier kunne samtalepartnernes egen (feminine) hvithet også innebære slike betydninger i relasjon til svarthet. Beate og Dorthe gir uttrykk for hvordan hvithetens strukturelt mektige betydninger også ilegges demselv.

Beate: Det har sikkert noe status i det å være sammen med en norsk kvinne tror jeg, blant mørke i det miljøet. For han sier at når han er sammen med meg, da hilser alle mørke menn på han. Uansett om de kjenner han eller ikke. Men det gjør de ikke hvis han er alene, på mange måter.

Margrete: Jasså?

Beate: Og enten så er det fordi at da skal de bli kjent med han sånn at de kan bli kjent med meg, eller bli kjent med han så...[...]

⁵² Se kapitel 1.2.

⁵³ Uttrykket "misjonærstillingen" som betegnelse på et kjedelig samleie kan etter min mening belyse ironien eller ambivalensen i disse diskursene. Ambivalensen i den objektiviserte kjønnetetens makt og avmakt, har gjort seg gjeldne innen antropologiske debatter. Bronislav Malinowskis dagbøker hvor han gir uttrykk for hans seksuelle frustrasjoner under feltarbeidet på Trobrianderøyene er både blitt tolket ut fra verdige fagetiske grunner og som rasistisk begrunnede avgjørelser.

...Altså jeg tror ikke han har falt så mye for mørke kvinner, afrikanske kvinner, fordi de på en måte da har representert fattigdom, og at han da skulle bli gifta bort. Sånn, du kan få dattera mi, ikke sant, mellom meg og deg liksom. Altså det blir ikke så spennene. De blir ikke likeverdige eller hva skal du si....det er min gjetning, så da blir det på en måte; de hvite de blir mer uavhengige.

(Beate, 28)

Margrete: Hva tror du er attraktivt ved oss da?

Dorthe:...latter...papirene våres. Oppholdstillatelsen vil jeg tro. Neida, man må ha de rette papirene for å bli i Norge, det er et faktum. Og da må man finne seg en dame som kan hjelpe seg med det. Men mange trenger jo ikke det heller, og jeg tror kanskje mange synes vi er uavhengige, vi er kanskje mer spennene å snakke med. Jeg tror afrikanske kvinner er mer innadvendte sånn tradisjonelt sett og snakker mer om bleier og unger enn det vi gjør....[...]

...Jeg vet om flere jenter som har vært sammen med vestafrikanske menn i Norge, som etter en tid får vite at nå kommer kona til den svarte mannen, og det har de aldri visst om før, at det har vært en svart kone i hjemlandet. Sånne ting kan man jo lure på. Men jeg tror mye av det handler om overlevelse, det handler om realitetene de har i sitt hjemland. Ekteskap som har vært arrangert for lang lang lang tid siden, koner som har vært helt avhengige av å komme hit for å komme seg opp og videre. Og fra våre øyne så blir det ekstremt kynisk og veldig uforståelig. For norske jenter, vi går inn i relasjoner fordi vi er forelsket, ikke sant. Vi trenger ikke å tenke på i samme grad økonomi og bla-bla-bla. Men det er veldig mye av deres liv, ikke sant...

(Dorthe, 32)

Samtidig som Beate og Dorthe bemerker hvordan hvitheten bærer betydninger av økonomisk makt og strukturelle privilegier, gir de også uttrykk for disse betydningenes uavhengighet og frigjøring i kontrast til svarthetens betydninger om fattigdom og økonomisk avhengighet.⁵⁴ Mens hvite kvinner i dialogene framstår som mektige og uavhengige framstår svarte kvinner som avhengige og maktesløse. På denne måten kan svarthet og hvithet innebære mer

⁵⁴ Dorthe impliserer også i dialogen at norske jenter ikke forelsker seg utfra pengeøkonomisk rasjonalitet men at dette i større grad er nødvendig for gambianere. Jeg vil senere komme tilbake til hvordan personers verdimeslige representasjoner også kan synes å være vesentlige for hvordan norske jenters partnerpreferanser, og derigjennom nyansere det romantiske og moralske skillet mellom pengeverdier og ”symbolske” verdier.

dominerende betydninger som maktmessige og økonomiske skillelinjer enn skillene mellom kjønn. Dette kan sees i sammenheng med hvordan tematiseringen av hvithet i USA oppstod utfra ikkehvites kritikk mot feministisk ideologi som universiell og rasistisk.⁵⁵

Ren seksualmoral.

Mine samtalepartnere ga uttrykk for at de ikke hadde fått så mange negative reaksjoner på det å være hvit eller norsk i parforhold med en svart eller afrikansk mann og at de ikke følte seg så plaget av dette. Likevel ga flere uttrykk for at de måtte forholde seg til forestillinger om å være promiskuøse eller "horete" og til koder for respektabilitet både fra hvite og svarte menn og kvinner. Utfra dette kunne de unngå å gå ut på enkelte steder eller begrense kontakten med de menneskene som samtalepartnerne mente ikke forstod dem eller ville akseptere deres partnervalg. De kunne også reservere seg for å fortelle om sine samboerforhold til fremmede før de ble kjent med dem og var tryggere på hva slags reaksjoner det ville gi.

Margrete: Er det andre forestillinger du tror folk har om svarte menn og hvite kvinner enn de som går på det seksuelle?

Anne: Nei. Det blir som homofile menn liksom. De fleste når de tenker på homofile menn så tenker de på menn som rompekjører hverandre...Og når de tenker på sånn ja...sånn et par der hvor han er sort og hun er hvit så er det liksom masse sex da. Jeg tror at folk er veldig sånn grunnleggende i sin tankegang der liksom[...] Ja, og så tenker de sikkert at det er liksom de promiskuøse damene som er sammen med de sorte mennene...

(Anne, 25)

Beate: Og det er masse sånne kommentarer, litt stygge kommentarer som kanskje samboeren min har fått som `ja, hvor har du gjort av den hvite hora di` og sånn. ...men det er liksom helt til de blir kjent med meg. Og vi ferdes veldig lite i Oslo. Vi har veldig lite tilknytning til det afrikanske miljøet, nettopp på grunn av at det blir lett et sånt miljø med mye festing, og hvor mye av de tingene er kanskje ikke helt...Det er litt av de forestillingene jeg er redd for at andre skal ha om meg. Litt sånn desperat enslig kvinne som gir seg hen. Det har jeg sett sjøl...latter.

(Beate, 28)

⁵⁵ Se kapittel 1.0.

Slik jeg tolker det gir Anne og Beate uttrykk for hvithetens *indeksikale* betydninger, hvor hvitheten i relasjon til svarthet gir umiddelbare, mekaniske assosiasjoner om seksuelle praksiser og promiskuitet. Samtidig kan dette også forståes som *symbolske* betydninger gitt av konvensjoner. Sosiologen Ruth Frankenberg har også vist hvordan hvite kvinner som har inngått forhold med svarte menn blir seksualisert på samme måte som svarte menn blir det. Hun mener dette henger sammen med diskurser som "raser" maskulinitet og innebærer bilder av hva det vil si å være mann fra bestemte raser eller klasser. Disse bildene bygger på rasistiske stereotyper fra atten og nittenhundretallet. Femininiteten blir imidlertid også "raset" ifølge henne, noe som belyses av at hvite kvinner som velger å ha forhold på tvers av raser blir presentert som "løse", som seksuelt mislykkede eller negativt seksuelt radikale. Frankenberg mener denne diskursen genererer perspektiver som tilsier at parforhold på tvers av raser overskrider fastsatte rasemessige eller kulturelle grenser (Frankenberg,1993).

Gotaas beskriver på lignende måte hvordan det er knyttet sterke stereotypiske forestillinger til hvite kvinner i parforhold med afrikanere i Norge. En av forestillingene dreier seg om at disse kvinnene vurderes som lite attraktive blant norske menn, og at det for "normale" kvinner er unødvendig å søke andre steder enn til norske menn (Gotaas,1996). Dette kommer også til uttrykk i en artikkel i Dagbladet 17. februar 2001. I følge denne artikkelen blir to norske jenter i parforhold med afrikanske menn også nødt til å legitimere deres partnervalg og imøtekomme kommentarer om at "Du er jo ei flott jente, hvorfor fant du deg ikke noe bedre? Og "Du er en skam for din egen rase." Ifølge artikkelen viser dette at det er tydelig at svarte menn er nederst på rangstigen. Artikkelen kan etter min mening også belyse hvitheten og svarthetens betydninger som "rene" kategorier og hvordan kvinner som overskrider slike fastsatte rasemessige og kulturelle grenser kan sanksjoneres. Beate, Dorthe og Elin gir uttrykk for hvordan dette preger dem.

Margrete: Tror du nordmenn har oppfatninger om hvite kvinner som er sammen med svarte menn?

Beate: Da tenker de sånn at, åh da tenker de at jeg er en sånn stygg jente som ikke får noen andre...latter... Eller det er litt sånn jeg har tenkt.

Margrete: Tror du de tenker det?

Beate: Nei, jeg er redd for det, av og til, tenk hvis de tenker sånn. Men jeg tror ikke de gjør det altså. Noen synes det er litt skremmende tror jeg. Sånn: Åh du gjør så mye rart, har noen sagt. Det kommer an på hvilket miljø man ferdes i....

(Beate, 28)

Dorthe: Det er klart at for noen sånne veldig A4-folk, det er klart at når en har en afrikansk kjæreste så er det kanskje litt rart, det passer kanskje ikke helt inn og det gjør kanskje at de ikke skjønner deg. Og det tror jeg at noen synes nok at jeg er litt rar, litt sprø, litt gæærn.[...] Det jeg har kommet til er at jeg på en måte ekskluderer...altså de menneskene som jeg innbiller meg ikke skjønner hva jeg driver med, de informerer jeg heller ikke om hva jeg driver med. Så får man heller snakke om andre ting som ikke er så farlig. Jeg tror jeg i mye større grad klarer å sette skiller mellom aktivitetene i livet mitt nå. Men det er klart at det går så lenge man er alene, og jeg er jo faktisk alene. Det er klart at skulle jeg velge en svart mann og bo sammen med han igjen da blir det noe annet. Da må jeg liksom...stå fram...latter. Stop, her er jeg, her er mitt liv.

Margrete: Ut av skapet..latter?

Dorthe: Ja, av skapet.

(Dorthe, 32)

Elin: Altså jeg har på en måte funnet ut hva er det å være norsk dame, hvilke forventninger knyttes til en norsk dame, i det miljøet jeg har vært i, i min omgangskrets. Måten å være sammen med mannfolk på, og henge rundt.. Det er jo helt annerledes enn man gjør i Senegal. Og det har tatt meg ganske lang tid både å forstå og å inkorporere det inn i meg, slik at det liksom er blitt en del av min måte å tenke på.

Margrete: Det skjønte jeg ikke helt?

Elin: Det er koder for respektabilitet.

Margrete: Jaha, som kvinne, eller som hvit kvinne...

Elin: Ja, som kvinne da, altså hva er en ordentlig kvinne, og særlig kone da, hvordan oppfører en kone seg. Hun går ikke ut med andre mannfolk, hun kan kanskje gå ut med venninner...

(Elin, 39)

Svarhetens og hvithetens betydninger om kjønn, seksuelle praksiser og seksualmoral var noe samtalepartnerne på slike måter syntes å måtte forholde seg til. Dialogene belyser etter min mening samtalepartnernes ambivalente forhold til disse betydningene og samtidig gir de uttrykk for hvordan respektabilitet, renhet og estetikk kan sies å forenes og oppfattes som et ideal. Samtidig som samtalepartnere syntes å bli kroppsliggjort og objektivisert i nærvær med svarte menn, kan hvite kvinner i parforhold med hvite menn i større grad slippe å konfronteres med rasemessige og seksualiserte betydninger. Dette impliserer betydningene av grenseoverskridelser og kan etter min mening sees i sammenheng med hvordan hvite mennesker synes å kroppsliggjøres, rases og seksualiseres på "andre steder". Betydningene av skandinaviske kvinner på sydentur som frigjortte eller "horete", eller norske menn på "sexreiser" til Asia synes å innebære hvite menneskers generelle kroppsløshet og innebære betydninger av kroppens ambivalente nærvær. På den ene siden bortlokaliseres og sanksjoneres enkelte kroppslige aktiviteter og på den andre siden framstår de som attraktive. Dette kan sees i sammenheng med hvordan antropologen Mary Dougals har belyst hvordan "kroppsløs sosial omgang" synes å være vesentlig i samfunn hvor hierarkiske ordninger er sentrale (Douglas, 1996).

Sosiologen Ruth Frankenberg har i tråd med dette gitt en karikatur og kritisk analyse av "den hvite kvinnens" ambivalente posisjon som hvit og privilegert på betingelsen av at hun holder seg innefor rammene i en familiemodell som den hvite mannen har mest å tjene på og den svarte mannen har minst å tjene på. "Den hvite kvinnens" seksuelle praksiser er spesielt vesentlige innen denne modellen som vektlegger heteroseksualitet og offesielle renrasede seksuelle praksiser. Den hvite mannen, den hvite kvinnen, den fargede mannen og den fargede kvinnen er deler av denne iscenesatte familiemodellen hvis særtrekk springer ut fra nordamerikanske versjoner, men som ifølge Frankenberg, deler mye med versjoner funnet andre steder (Frankenberg, 1997).

Selv om dialogene belyser hvordan samtalepartnere i stor grad syntes å måtte forholde seg til svarhetens kroppslige betydninger, kunne betydninger om seksuelle praksiser og seksualmoral blant mine samtalepartnere på den ene siden generelt knyttes til svarte menn og afrikansk kultur og på den andre siden generelt til hvite kvinner og skandinavisk kultur. Anne, Beate og Cecilie belyser dette.

Beate: Og så jeg vet ikke om det er riktig, men samboeren min sier ofte at det er mye utroskap blant afrikanske menn, særlig hvis de er afrikansk afrikanske, fordi de har andre normer og verdier...

(Beate, 28)

Cecilie: Jeg kan ta opp det der med utroskap. Forskjellen blant norske menn og utenlandske menn, særlig afrikanske menn. Jeg ser det er veldig stor forskjell da. Det gjelder kanskje også afrikanske damer, både damer og menn. Kanskje det er mere godtatt på en måte i samfunnet der enn her, og at norske jenter er kanskje litt naive noen ganger i forhold til det...

(Cecilie, 24)

Margrete: Men tror du at hvite kvinner er mer attraktive for dem seksuelt sett?

Anne: Ja. Det tror jeg. Vi er jo mer tilgjengelige da. Og sånn generelt har vi jo vokst opp med en helt annen seksualmoral da...

(Anne, 25)

Mens Anne slik jeg tolker det impliserer hvite eller vestlige kvinners seksuelle frigjøring, bemerker Beate og Cecilie hvordan svartheten og afrikanskheten ilegges betydninger om promiskuitet og utroskap utfra "andre" kulturelle normer og verdier. På denne måten kan betydningene om kjønn, seksuelle praksiser og moral enten framheves som positive eller som negativt ladet og arbitrært og kontekstavhengig enten å kunne knyttes til svarthet eller til hvithet. Dette kan forstås som svartheten og hvithetens *indeksikale* og *symbolske* betydninger. Anne og Beate belyser imidlertid hvordan svarthetens kjønnete betydninger kan nyanseres utfra erfaring.

Beate: Jeg føler meg hverken mer eller mindre kvinnelig for det om jeg er sammen med en mørk. Der er det nok ikke noen forskjell.

Margrete: Hva er din kvinnelighet knyttet til da?

Beate: Nei, altså...latter...Jeg har jo vært sammen med hvite menn, men jeg har ikke noen følelse av at jeg er noe annerledes med de enn når jeg var sammen med min samboer. Så derfor har jeg ikke noe følelse av at...Jeg knytter det ikke til min seksualitet, eller til det å være feminin eller til det å være kvinne.(...)

(Beate, 28)

Anne: Nei, jeg kan jo si det sånn at jeg var sammen med en type og så sa jeg: ha du har stort utstyr sa jeg. Det var en av de første jeg hadde, som jeg lå med. Så sa han nei, jeg er ganske normalt utstyrt. Og han visste hvordan hvite menn så ut og han visste hvordan sorte menn så ut. Og så sa han at han var ganske normalt utstyrt da...latter...Åh ja, da fikk jeg den da. [...]
De er sikkert like forskjellige de som alle de hvite er....

(Anne, 25)

Maktens aseksualitet og seksualitetens makt.

Mens artikkelen i Dagbladet 17.februar 2001 antydte at svarte menn var nederst på rangstigen utfra kommentarene de to norske jentene i parforhold med afrikanere hadde fått, har Nora Gotaas belyst hvordan afrikaneren rangeres høyt på det hun kaller et etnisk kroppshierarki fordi han representerer egenskaper "vi" ønsker selv. Hun har belyst hvordan afrikanere og norske kvinner i parforhold til dem på den ene siden kan synes å framstå som lite attraktive og på den andre siden som veldig attraktive (Gotaas, 1996). Flere av mine samtalepartnere ga uttrykk for at det er en persons representasjoner de ble tiltrukket av i første omgang og at afrikanere og afrikanske miljøer framstod som tiltrekkende. Dette belyser det problematiske ved å skille mellom kroppslige individuelle eller personlige representasjoner og ulike kollektive representasjoner. I de neste samtalene belyser Dorte og Anne dette.

Dorte: Det er et ordtak som sier: Once gone black you never go back! Men altså jeg må si...jeg vet ikke om jeg kommer til å...Altså jeg er jo ikke helt negrofil. Jeg går ikke å konsekvent jakter på svarte menn.[...] Men når jeg har valgt svarte menn flere ganger så handler det mye om...det er kanskje litt eksotisk. Det handler litt om en draging mot Afrika som kontinent. Jeg har vært opptatt av politikk i Afrika, at jeg egentlig alltid har vært opptatt av å reise [...]

Margrete: Du nevnte det med å være negrofil...

Dorte: Ja...latter.

Margrete: Hva legger du i det?

Dorte: Ja, som sakt det er en del damer som går i det miljøet år etter år...og jeg er vel kanskje en av de...latter. Nei, jeg håper ikke at jeg er det. Nei, altså da som konsekvent velger svarte menn [...]

Margrete: Hvorfor tror du det er sånn da?

Dorthe: Hvorfor noen velger svarte menn? De har sikkert forskjellige motiver. Jeg synes det er vanskelig å uttale meg på vegne av andre...

Margrete: Men det er sånn som jeg har tenkt over jeg og, at jeg også har forelska meg i flere svarte menn. Men jeg har også venner som bare forelsker seg i musikere [...]

Dorthe: Men sånn når man forelsker seg i en musiker flere ganger så er det sannsynligvis fordi det er gjenkjennelig og det er klart at sannsynligvis så er det vel også visse egenskaper ved denne personen man blir tiltrukket av. Det er kult å være musiker, det er kult å være neger...latter. Men afrikanere er jo flotte. Veldig mange, ikke alle, men en del er flotte, estetiske å se på det synes jeg. Så det synes jeg på en måte er en del av det, det estetiske...

(Dorthe, 32)

Anne: Noen av de som jeg har møtt lurte på hvorfor jeg er sammen med en utlending da og ikke en norsk.

Margrete: Mhm?

Anne: Men det eneste svaret jeg kan gi til dem er at det er et valg av miljø liksom man gjør.

Margrete: Ja-ha?

Anne: Kanskje ikke så veldig bevisst da, men så holder man seg til et miljø liksom.

Margrete: Hva er det med det miljøet som...

Anne: Tiltrekker?...Nei, først da når jeg var yngre så var det liksom at det...waou, det var spennende å være sammen med en utlending liksom, du brøt jo med mange tabuer og sånn da, sånne forestillinger.

Margrete: En sånn opprørstrang?

Anne: Ja, det var liksom mitt opprør det da. Forestillingen om at man skal være så veldig forskjellige liksom, når man er hvit og sort. Det slår ikke helt til. Noen ganger så er man det, men det er fordi samfunnet man har vokst opp i har gjort man sånn, men ikke fordi sånn som jeg har opplevd det i værtfall, så er det ikke fordi jeg er hvit og han er sort liksom. Det kunne jo liksom vært omvendt også...

(Anne, 25)

Margrete: Tror du din oppfatning av hvithet hadde noe å si for ditt valg av [din samboer]?

Dorthe: Nei, jeg tror ikke det. Jeg tror vel at, altså jeg har jo hatt noen andre partnere før han, og grunnen til at jeg havnet i det svarte miljøet var at jeg hadde vært og reist i Afrika for et par år siden, og det var vel heller en tilfeldighet at jeg kom borti det miljøet, at jeg

oppsøkte det i Oslo etterpå, og at det ble... Og at man velger seg en svart partner etter at man har hatt en svart partner det tror jeg går veldig mye på opplevelse av identitet, det tror jeg, det at man kjenner at ting er velkjent.

Margrete: Hvordan opplevelse av identitet da?

Dorthe: Nei, ikke sant, når man da er noen og tyve og...altså mye av den kjønnsidentiteten min har vel blitt knytta til det å være sammen med svarte menn, og da er det velkjent og så går man vel kanskje tilbake til det som er kjent...

(Dorthe, 32)

Anne og Dorthes uttalelser mener jeg kan sees i sammenheng med at kroppen i moderne diskurser synes å oppfattes som *identitetsikon* og jeg har tidligere belyst hvordan flere teoretikere har bemerket disse tendensene (Skårderud 1997, Solheim 1998, Gotaas 1996). Både Dorthe og Anne legger i disse dialogene vekt på at partnervalg henger sammen med deres egen og andres forståelse av "hvem de er", hva de tiltrekkes av og hvilke miljøer de opplever som velkjent eller befinner seg i.⁵⁶ Samtalepartnerne synes her både å vektlegge deres *likhet* til svarte og afrikanske menn og *nærheten* til det kjente afrikanske miljøet. Dette belyser svartheten og hvithetens *symbolske og indeksikale* betydninger.

Dorthe uttrykker tvil om hennes oppfatninger av hvithet hadde noe å si for valget av hennes samlivspartner, og Anne gir uttrykk for at hennes valg av miljø ikke er så bevisst. Dette kan belyse hvithetens tilsynelatende ubetydelighet, men deres valg av miljø kan også sees i sammenheng med hvordan rasemessig grenseovertrødelser synes å sanksjoneres og begrense sosial omgang. Flere av mine samtalepartnere ga uttrykk for hvordan deres partnervalg ikke syntes å være lette for deres familier og omgangskrets, noe også Dagbladets artikkel om de to norske jentene i parforhold med afrikanske menn gir uttrykk for. I følge artikkelen hadde jentene skapt deres egen vennekrets fordi de ikke ikke nødvendigvis stod på Ola nordmans parliste, og fordi folk ikke visste hvordan de skulle forholde seg til dem som par.⁵⁷

Samtidig kan Dorthe og Anne også gi uttrykk for hvordan svarthet og hvithet innen nyere diskuser kan synes å ha omrokerte posisjoner. I tråd med Nora Gotaas betraktninger om det etniske kroppshierarkiet hvor afrikaneren representerer ønskelige verdier, kan mine

⁵⁶ Dette kan forstås i relasjon til antropologen Pierre Bourdieus betraktninger om hvordan de habituelle forståelsene av "hvem man er" også setter begrensninger på partnermessig valgfrihet (Bourdieu, 1982).

samtalepartnere synes å verdsette og idealisere ”det kroppslige” og ”naturlige” som vakkert. Anne gir i den neste dialogen uttrykk for at svarte menn er pene fordi de bærer betydninger om det seksuelle, det eksotiske og spennene. Hun ga uttrykk for at den svarte mannen er den ultimate mørke mannen.

Anne: Jeg faller lettere for svarte menn, det vet jeg at jeg gjør.

Margrete: Hvorfor det da?

Anne: Nei, jeg vet ikke. Jeg synes mange sorte menn er penere enn hvite menn .

Margrete: Hva er det som er pent med dem?

Anne: Du kan sikkert si det er fargen, det at det er spennende. Litt annerledes enn det du jevnt over ser [...] Det er liksom de afrikanske mennene som har interessert meg egentlig. Jeg har ikke vært så veldig inne i det asiatiske, eller det arabiske [miljøet].

Margrete: Selv om de kan være like mørke...Hvorfor tror du det da? Hvorfor tror du det er afrikanske men som er...

Anne: Ja, det var jo kanskje...kanskje det startet med forestillingen om at liksom det var: Wao, det var liksom superelskeren. Alle jenters hemmelige drøm liksom.

Margrete: Var det noe du visste om fra før?

Anne: Jeg visste at det var mange som snakket om det...at de skulle ha seg en sort elsker i skapet. Og så skulle de være gift med en hvit mann liksom.

(Anne, 25)

Anne og Dorthes uttalelser kan etter min mening sees i lys av (post)moderne diskuser hvor kroppen betydeliggjøres, framstår som identitetsikoner og hvor ”det naturlig sunne” og en ”vellykket seksualitet” framstår som et ideal.⁵⁸ Noen leserinnlegg i Magasinet Dagbladet (1.april, 2000) kan belyse seksualitetens betydning. I et av dem blir Magasinet kritisert av en kvinne rundt 40 år som omtaler seg som en ”en typisk Magasinleser”. Hun kritiserer

⁵⁷ Dagbladet, 12.februar, 2001.

⁵⁸ Betydningene av det naturlig rene, en sunn naturlig kropp og en vellykket seksualitet kan også sies å dominere i reklamer. Reklamer for økologiske varer, som framhever det opprinnelige, rene, naturlige og uforurensede, som Debioprodukter eller Olden kildevann, hvite, tynne og fregnede unge menn i ironiske reklamer for Tines God Morgen Yoghurt, og svarte unge menn i reklamer for Freia sjokolader kan etter min mening belyse betydningene av det rene, sterke og naturlige, samtidig som dette ikke i like stor grad synes å forbindes med hvithet.

reportasjene for å være for ensidig fokusert på kjernefamilien, tidsklemmer og karriære blant annet fordi ”vi” nå vet at ”kvinner mestrer å kombinere morsrollen med sjefsrollen, at menn er opptatt av å være gode fedre og samtidig klatre i yrkeslivet og at sex er bra for kropp og sjel.” En annen av leserinnleggene kritiserer Magasinet for hovedsakelig henvende seg til unge kvinner; ” ’karrierekvinner’ som åpenbart ikke får nok sex, ikke sex til rett tid og ikke kvalitetssex. I følge innsenderen er dette kvinner som i det hele tatt ikke får leve ut sin arroganse, barnslige selvopptatthet og dekadense. Dette kan belyse hvordan seksualitet framstår eller artikuleres som betydningsfullt for moderne kvinner og menn, samtidig som det ligger sterke føringer mot å vektlegge dette som vesentlig. Dette mener jeg også kan sees i sammenheng med mediernes fokusering på barnløshet som et vestlig problem, salget av potensmidler som Viagra og vestlige mens dårlige sædkvalitet som en følge av livsstilssykdommer eller inntak av produkter som er tilsatt kvinnelige hormoner. I historiske vestlige diskuser kan kropp, seksualitet og fruktbarhet i større grad sies å ha blitt forbundet med ”de andre” enn ”oss”, vært noe som ikke offisielt ilegges makt, men som allikevel har måttet underlegges sterk kontroll.⁵⁹ I moderne diskuser kan imidlertid kroppen, seksualiteten og fruktbarheten i større grad synes å komme til uttrykk som ettertraktet og som ”mangelvare”.

Oppsummering:

I dette kapitlet har jeg belyst noen av hvithetens betydninger som objekter, og vist hvordan hvithet kan synes å inneha betydninger av kjønn, seksualitet og moral i relasjon til svarthet. Mens hvithet blant mine samtalepartnere ikke synes å ha betydninger som direkte knyttes til kroppen, synes deres parforhold med svarte menn å aktualisere hvithetens kroppslige og seksuelle betydninger. Jeg har belyst ambivalensen i disse betydningene, som på den ene siden kan sies å framstå som naturlige, umoralske og grenseoverskridende og den andre siden fremstå som naturlige, rene og ettertraktede. Dette synes å prege mine samtalepartneres selvforståelser, perspektiver og opplevde handlingsvalg.

I det neste kapitlet vil jeg belyse noen av hvithetens betydninger om estetikk slik de kan aktualiseres i relasjon til svarthet.

⁵⁹ Steriliseringen av kvinner innen enkelte folkegrupper, som taterne, kan belyse dette.

3.3 HVITHET I DISKURSER OM ESTETIKK.

”Den moderne disiplineringsen av kroppen er et svært tvetydig prosjekt. Dels handler den om å dyrke sanseligheten. Men det handler også om strenge estetiske og moralske krav og tukting av kroppen.”

(Skårderud, 1994)

Hvithet syntes utfra mine samtalepartnere å innebære en rekke betydninger om det vakre eller det stygge i relasjon til svarthet. Dette var noe samtalepartnerne syntes å vektlegge, men som både syntes vanskelig å forklare, og syntes å innebære betydninger av skam. Flere av dem ga i stor grad uttrykk for fatalistisk aksept over deres egen hvithet og omtalte den som estetisk sett uattraktiv i relasjon til svarthetens betydninger av kroppsform og farger. Kontrastene hvithet og svarthet ga i kombinasjon ble imidlertid ofte omtalt som svært vakker. I dette kapitlet vil jeg belyse hvordan hvithet og svarthet kan framstå som umiddelbare tegn for skjønnhet og stygghet og at disse betydningene lokaliseres i kroppen. Gjennom å kontekstualisere utsagnene og knytte dem til ulike diskuser, vil jeg vise at dette kan forstås utfra hvithetens betydningsrelasjoner til svarthetens betydninger og at dette er arbitrært og kontekstavhengig.

Formenes betydninger.

Hvitheten syntes ikke bare å ha estetiske betydninger om farger blant mine samtalepartnere, men dialogene aktualiserte betydninger av sammenhenger mellom kroppsform og farger.⁶⁰ Form og farge som fysiske trekk syntes å være et dominerende utgangspunkt for estetiske betydninger, noe Hanne gir uttrykk for i den neste dialogen.

Hanne: Jeg syntes da jeg var i Gambia, det var der jeg traff mannen min da, da syntes jeg at gambianerne var veldig vakre, vakre mennesker.

Margrete. Hva er det som er vakkert med de da?

⁶⁰ Den vitenskaplige tenkningen om ”menneskeraser” er beskrevet av Marianne Gullestad i *Makt og demokratiutredningen*, 1998-2003. Dialogenes betoning av fysiske kjennetegn kan sees i relasjon til klassiske raseideologier som blant annet innebærer forståelser av menneskerasers vedvarende fysiske kjennetegn. Mens disse klassiske ideologienes inkluderte forestillinger om direkte forbindelser mellom fysiske trekk og moral og intelligens, syntes ikke mine samtalepartnere å vektlegge direkte forbindelser til moral og intelligens. Samtalepartnerne reflekser over fysiske trekk syntes heller å innebære betydninger om estetikk, opprinnelse, kulturelle praksier, perspektiver og verdier og naturlig anatomi.

Hanne: De var veldig pene, de er veldig pene. Store øyne og...kvinnene er så veldig kvinnelige og ja.

Margrete: Hva er det som er kvinnelig da?

Hanne: Ja, litt mer altså sånn...mer det å være stolt av kroppen sin og litt mer rund i formene og...

(Hanne,30)

Hanne gir i denne dialogen uttrykk for gambiske kvinners skjønnhet lokaliseres i de store øyne, de stolte kroppene og runde formene. På lignende måter ga andre samtalepartnere uttrykk for svarte menneskers skjønnhet utfra deres stolte kroppsholdninger, vakre store brune øyne, fyldige lepper og romper, og rastahår. Dette kan forstås som *ikonografiske* betydninger hvor skjønnheten framstår som implisitt og uforklarlig. I den neste dialogen beskriver Hanne også norske kvinner som flotte, hvor deres skjønnhet også knyttes til form og farge.

Hanne: Jeg synes veldig mange norske kvinner har litt kjøtt på kroppen og ser veldig flotte ut. Og så er de veldig pene, de er pene, eller vi...latter [...] Ja, så jeg kvier meg litt til sommeren...latter..

Margrete: Hva?

Hanne: Om sommeren så blomstrer jo norske kvinner så veldig. De går fra runde gensere og sånn til tynne kjoler og helt sånn. Da kommer han til å ...han har ikke vært her om sommeren.

Margrete: Å nei?

Hanne: Jeg bare sier; "just wait and see"...latter. Kanskje jeg kan kjøpe bind som han kan ha for øynene?

Margrete: Skylapper?...latter. Og så kan du gå foran han hele tiden.

Hanne: Ja.

(Hanne, 30)

Hanne gir i dialogen uttrykk for norske jenters skjønnhet utfra at de har "kjøtt på kroppen", og slik jeg tolker det gir hun uttrykk for at de framstår som fysisk sterke. Hun belyser også hvordan norske kvinners skjønnhet synes å være sesongbetont og impliserer slik jeg tolker det betydninger av lettkleddhet og solbrunhet. Jeg har tidligere vist hvordan hvithetens feminine betydninger blant samtalepartnerne i stor grad er knyttet til deres privilegier, strukturelle fordeler og frigjorte muligheter, mens svartheten betydninger i større grad knyttes til kroppen.

Dette syntes også å gjelde for estetiske betydninger. Cecilie reflekterer i den neste dialogen over smerten i hennes egen hvithets kontrastløshet, og estetiske betydninger om form og farge.

Margrete: Men sånn når du var i Tunisia, hvordan opplevde du din egen hvithet da?

Cecilie: Da følte jeg meg veldig bleik og tusslete for å si det sånn. Sånn utseendemessig, det gjorde jeg jo....Det var ikke bare fordi jeg var nordisk av utseende, men også fordi...generelt så er damene der nede veldig vakre, altså veldig pene. Og så kom jeg da, som kanskje ikke hadde utseende med meg sånn sett da. Og ikke bare ansiktet men hele kroppen, jeg har aldri vært noe frodig eller noe sånt heller. Så det følte jeg litt på. Så jeg måtte jo liksom gjømmе meg litt da. Mora til han jeg var sammen med hun var stor og hun målte meg kanskje litt sånn...

Margrete: Hva er det som er så vakkert med de tunisiske damene da?

Cecilie: Jeg synes jo de er vakre å se på. Ja, hvit hud og så er de mørke i håret, og også det at de har nydelige øyne. Også mørke øyenvipper og sånn som jeg alltid har drømt om å ha da, ikke sant. Ja, dem har jo mange ting som gjør at man ser litt friskere og eksotisk ut og...og så bleike meg da....

Margrete: Det der kjenner jeg veldig godt igjen.

(Cecilie, 24)

Cecilies betraktninger om kontrastenes skjønnhet, og om de vakre tunisiske kvinnenens lyse hud, mørke hår og mørke øyenvipper kan sees i sammenheng med hvordan jeg tidligere har belyst at hvithet kan framstå som fargeløs i kontrast til de andre som ”er farget”. Hennes vurderinger av de tunisiske kvinnenens estetiske idealer belyser hvithetens *symbolske* betydninger, at hvithetens betydninger av skjønnhet er kontekstavhengig og arbitrære. Samtidig gir hun uttrykk for de smertefulle betydningene av hennes egen kropps farge og form når hun omtaler seg selv som ”tusslete og ikke noe frodig”, og bemerker hvordan hennes hvithet i relasjon til andre kropper og kroppsidealer kan synes å innebære en tam formløshet. At hvithet kan oppfattes som blass eller tam kan sees i relasjon til moderne diskurser om skjønnhet. Å være ”tynn og bleik”, eller ”lesesalsbleik” er uttrykk som i motsetning til å være ”brun, frisk og fin” illustrerer hvordan hvithet kan innebære konnotasjoner om sykелighet eller svakelighet. Dette kan også sees i sammenheng med hvordan barn fra Oslo reiste på feriekoloni på landet i kommunal regi i etterkrigstiden, for å legge på seg og bli friske og fine

og hvordan barn fra Øst-Europa i dag sendes til Norge på ferie for å få farge, frisk luft og legge på seg. Dette kan belyse betydningene av visuell sunnhet som vesentlig innen moderne diskurser om estetikk. I de neste dialogene belyser også Dorthe og Iselin hvordan hvitheten og svartheten kan ha betydninger om form som sees i relasjon til farge.

Dorthe: ...Og så har du en del andre mennesker som jeg ikke forholder meg så mye til og som helt sikkert mener at man kanskje ikke får draget på norske menn. ja, kanskje det, og noen mener også at det er litt skammelig rett og slett.

Margrete: Hvorfor tror du de mener det?

Dorthe: Jeg tror jo at det henger litt sammen med at da det svarte miljøet her var litt nytt så tror jeg nok at en del jenter som ikke var blant de vakreste og mest ressurssterke gikk inni det miljøet, i vært fall noen av de. Og det er klart at ser man da en overvektig astmatisk kvinne...latter...gå hånd i hånd med en afrikaner så husker folk det altså. Og så blir det da den berømte generaliseringen som gjør seg gjeldene. Men det er klart at sånne svarte miljøer de blir, de har i vært fall vært en slags subkultur, og sånne subkulturer de trekker kanskje til seg også litt ressurs svake folk også av de hvite. Men så tror jeg også at det vil trekke til seg mer forskjellige folk etterhvert.

(Dorthe, 32)

Iselin: Du ser det veldig godt i forhold til overvektige mennesker. Hvis du har en hvit tjukk person...

Margrete: Da er du "bleikfeit"?

Iselin: Da er det ikke så pent. For å si det mildt. Men hvis det er en tjukk svart person så kan det være råflott. Det går jo litt på holdningene også, men det er også det at bare fargen gjør det penere. Hvitt fett er styggere enn brunt fett...

(Iselin, 28)

Mens Dorthe belyser hvordan kroppens hvithet i relasjon til store størrelser kan innebære negative estetiske betydninger, belyser Iselin hvordan svarte store former kan framstå som vakkert. Hun bemerker hvordan skjønnhet synes å henge sammen med kroppsholdninger, noe som kan sees i sammenheng med forståelsene av svarte mennesker som stolte. Kroppsform og farge i kombinasjon synes altså å kunne vurderes som vakkert eller stygt ut fra forskjellige arbitrære kontekster. En artikkel i Dagbladet 25.April 1999 tematiserer kroppsidealer blant

svarte og hvite og kan kontekstualisere dette. Den viser til at det å være tjukk ansees som stygt både i Norge og USA, men at den svarte befolkningen i USA vurderer det å være kraftig mer positivt. Artikkelen refererer til en undersøkelse gjengitt i Newsweek som viser at 90 prosent av hvite kvinner i USA er misfornøyde med kroppene sine, mens det blant svarte nesten er motsatt; 70 prosent er meget fornøyde med kroppene sine, og de fleste foretrekker å være for tjuke heller enn for tynne. På forsiden av dette søndagsbilaget er det avbildet en brun og fyldig kvinnerumpe og undertittelen er et sitat fra en 39 år gammel amerikaner: ”Baken skal være fyldig, formfull og buet – ikke feit, ikke flat, men tjukk!”.

Iselin gir også uttrykk for at hvite menneskers kroppsfett framstår som styggere enn svarte menneskers kroppsfett. Dette kan sees i sammenheng med hvordan fett ansees som en avskyelighet i moderne kultur, noe psykiateren Finn Skårderud har vært opptatt av gjennom sitt arbeidet med pasienter med spiseforstyrrelser. *”Men tanken, synet og lyden av ordet fett er allikevel nok til at mange vemmes, noe som tilsier at det foregår en trafikk av symbolske betydninger inn i dette myke og skinnende vevet. En hel sivilisasjons myter, tabuer og regler for kategorisering og moralsk fordømmelse er fortettet inn i noen få kubikkcentimeter i de ytre delene av kroppen vår”* (Skårderud, 1998) ⁶¹ Når hvitt fett av Iselin omtales som styggere enn brunt fett, og når begrepet ”bleikfeit” kan sies å være et folkelig uttrykk, kan dette belyse hvithetens estetiske mangfoldighet. Hvite feite menneskers stygghet kan sees i sammenheng med fettes mektige og avskyelige betydninger i moderne kultur. Fett kan forstås som indekser på forfall og vestlig konsumkultur og utfra dette få ulike arbitrære betydninger på en hvit kropp og en svart kropp. Både det å være hvit og tynn, eller hvit og feit framstår utfra dialogene som bærere av estetiske betydninger som kan sees i relasjon til ulike moderne diskuser som synes å betone sunnhet.

Fargenes betydninger.

Det å være veldig svart eller veldig hvit syntes ikke av samtalepartnere å oppfattes som vakkert, mens kontraster for eksempel mellom hud og hårfarge syntes å innebære betydninger av skjønnhet. Elin bemerker også i den neste dialogen kontrastenes skjønnhet, men viser også

⁶¹ Han viser til hvordan moderne kultur synes å oppfattes som sekularisert, ”avtrollert”, eller magiløst etter sosiologen Max Weber, men belyser hvordan de symbolske betydningene som ilegges fett er et *fantastisk magisk rituale*.

til hvordan hudens pigmentering endres utfra soleksponering, fysisk form og at dette relateres til ulike skjønnhetsidealer.

Elin: Sånn når det gjelder hudfarge og sånn så er det, så synes vi i alle fall at det er ofte fint å være brun, jo brunere du er jo finerer er det nesten. Jeg synes ikke alltid det da, for hvis du går på stranda i Senegal så ser du jo de som har brent seg opp nesten, og det er jo helt grusomt, så rynkede og...Altså det idealet der det deler ikke jeg da men...men jeg synes jo ikke det er...Kanskje jeg blir mer opptatt av det fordi det er folk i huset som ikke har sånn hudfarge, og når jeg sitter og ser...jeg er helt sånn gulgrønn, altså når man blir sittende å se på fargesjatteringene så tenker jeg at det ser egentlig ganske jævlig ut da, rett og slett.

Margrete: Men sånn estetisk sett – hva forbinder du med det å være hvit? Er det ikke noe pent?

Elin: Nei, egentlig ikke.

Margrete: Men så er det penere å være brun enn å være svart igjen eller?

Elin: Ja, det har jeg prøvd å finne ut. Jeg synes altså dattera mi, jeg synes hun er ganske pen om vinteren da, hun får en sånn porselensaktig hudfarge i forhold til helt svart krøllete hår og brune øyne og så blir de kontrastene der veldig flotte. Hun er kanskje penere da enn når vi har vært i Senegal og hun er knallbrun da. Men hva det har å gjøre med, det vet ikke jeg, for det er jo ikke sånn at jo hvitere du blir jo penere blir du. Hvis du ser brune mennesker som er bleike, altså hvis de ser litt sånn trøtte ut og så er ikke det pent. Skjønner du hva jeg mener, det er liksom...du er svart eller brun men du får en sånn gråaktig ansiktsfarge fordi du har vært for lenge i Norge eller er for sliten eller et eller annet sånn...

(Elin, 39)

Elin gir uttrykk for ”vårt” brunhetsideal, men også slik jeg tolker det for at ”for mye sol” er skadelig eller stygt. Hun gir også uttrykk for at hvitheten ikke er pen sammenlignet med svarthet og brunhet, at naturlige kontraster er vakre, og at bleikhet er uttrykk for trøtthet. Dette kan forstås som *symbolske* betydninger og sees i lys av den norske hudlegen Ole Fyran som har belyst brunhetsidealet i historiske og kulturelle rammer. Han bemerker hvordan hvite mennesker som utvikler en forbigående økt brunfarge både vurderes som sensuelt attraktive og som friske i moderne diskuser, og viser til at dette idealet for kvinner er historisk nytt. Pigmentering er blitt en markør for overklassens lediggang og for et potent liv ute i naturen både for menn og kvinner. I all dokumentert tid før 1920-årene har imidlertid blek hud vært

det sensuelle idealet for kvinner, mens mannens hud skulle være mørkere pigmentert. Fyran viser til at hos egypterne, flere tusen år før vår tidsregning er kvinnenes hvite hud fremstilt i skarp motsetning til mennenes brunbarkede hud. Den hvite huden var også antikkens ideal, et ideal som var gjennomført i den italienske renessansen, og som ble utviklet til en karikatur av 1700-tallets adelskap der moten var hvitpudret hår og hvitmalt hud med karmosinrøde lepper og kinn (Fyran, 1996).⁶²

Når hvithetens estetiske betydninger på denne måten synes å henge sammen med endringer av skjønnhetsidealer, og sammen med idealiserte forestillinger om kjønn og livsstil kan det forstås som *symbolske* betydninger gitt av konvensjoner. Elin gir i dialogen uttrykk for at hvite mennesker som har ”solt seg for mye” er stygge og rynkede. I tråd med konvensjonelle endringer av skjønnhetsidealer kan hvite menneskers solbrunhet kan sies å ha fått endrede betydninger etter helsemessige informasjonskampanjer om soleksponeringsskader. Den ”naturlige” brunheten synes allikevel å framstå som et ideal.⁶³

Kontrastenes skjønnhet.

Samtalepartnerne ga uttrykk for betydningene av kontrastenes kombinerte skjønnhet og i den neste dialogen belyser Iselin hvordan hennes hvithet og hennes samboers svarthet i kombinasjon er vakre kontraster, men også hvordan hennes egen lyshet synes å innebære betydninger av smerte.

Margrete: Hva er det som er pent og hvorfor er det det?

Iselin: Kontrastene. Ja, rett og slett, det mørke mot det lyse. Sånn som det arket, ikke sant, det er hvitt men skriften på det er svart. Ja, det synes jeg er veldig pent. Og det der at du slipper å prøve å bli like brun for det kan du aldri klare så det er greit. Og plutselig det der å være hvit det blir ikke så stygt lenger. Jeg er jo den lyse typen. Det er jo noen som er lyse eller hvite som du ser blir sånn nøttebrune når de soler seg. Jeg blir ikke det, jeg blir rosa jeg og så får jeg fregner, og det er greit altså. Men på en måte er det blitt penere i mine øyne fordi det er pent i hans øyne.[...]

⁶² Moderne skjønnhetsidealer hvor mannen fremdeles skal være mørkere enn kvinnen, hvor han gjerne skal være høy og mørk mens hun i større grad skal være lys kan belyse kontinuiteten i vestlige kjønnede fargeidealer. Samtidig synes samtalepartnerne å vurdere ytterlighetene, en veldig lyshet og en veldig svarthet som mindre pent.

⁶³ Dette har jeg belyst i kapitlet om hvithetens betydninger innen diskurser om natur, arv og biologi.

Margrete: Hvis du ligger og ser på svartheten i forhold til hvitheten hva tenker du da?

Iselin: Min hud og hans hud?

Margrete: Ja.

Iselin: Det er vakkert. Jeg synes det er nydelig...

Margrete: Hva er det som er pent og hvorfor er det det?

Iselin: Kontrastene. Ja, rett og slett. Det mørke mot det lyse...

(Iselin, 28)

Iselin beskriver seg selv som den lyse typen, og omtaler hennes egen hvithet som stygg. Selv om hun gir uttrykk for at dette er "greit" kan det også fortolkes som innebærende av smerte. Dette impliserer hun ved å beskrive "det å bli solbrun" som uoppnåelig og som noe hun slipper å tenke på i nærheten av hennes samboers svarthet. Hennes hvithet er også blitt vakrere i hennes øyne fordi den er vakker i hennes samboers øyne. Dette kan belyse hvordan svartheten og hvithetens kontraster i kombinasjon kan synes å blende over ensidig eller stygg hvithet og gi hvitheten betydninger av skjønnhet.

Hudlegen Ole Fyran viser også til hvordan huden konvensjonelt skal kommunisere i ulike sosiale kontekster. Selv om menneskenes hudfarge er utviklet i samsvar med den naturlige lysintensiteten i deres omgivelser, skapes også kulturelle kroppsidealer. I følge han omformer "vi oss selv", gjør "oss" mer presentable eller vakrere i henhold til gjeldende normer ved bruken av "kunstige" farger. Hudens signaler forsterkes gjennom bevisst manipulasjon blant annet gjennom bruken av sminke. Sminke knyttes for eksempel til kjønn og alder og forsterkes ved feststemt sosialt samvær på kvelden. Ved slike anledninger bruker også gjerne kvinner fargerike og dristige kjoler og blottstiller huden i nærheten av spesielt erotiske kroppsområder. Fyran anser bruken av sminke og farger i relasjon til biologiske prosesser, og blant annet som forplantningssymbol. I situasjoner hvor forplantningsmulighetene er små, reduseres fargebruken. Det brukes for eksempel ikke mye sminke på jobben om formiddagen, på søndagsturen eller i begravelse. Denne formen for hudsignaler forandres også med alderen når de seksuelle driftene blir mer avdempet. Fargepaletten i sminke og klær tones ned, og menn og kvinner blir etter hvert som de eldres stadig mer lik hverandre, også i sine huduttrykk, både biologisk og kulturelt (Fyran, 1996). Hvitheten og svarthetens estetiske betydninger kan på lignende måte vurderes utfra hva som oppfattes som vakkert og seksuelt tiltrekkende, og sees i sammenheng hvordan moderne kultur kan sies å være preget av at seksualiteten som tema inntar de fleste scener. Psykiateren

Finn Skårderud har påpekt at betydningene av seksualitet spres ikke minst visuelt i industrielle mengder og som jeg har vist tidligere kan leserinnlegg og artikler i ukeblad og aviser også gi uttrykk for at seksualitet kan ha positive konnotasjoner om helse og sunnhet.

Mens Iselin i den forrige dialogen bemerket hvordan hennes hvithet fremstod som tydeligere og vakrere i nærhet av hennes samboers svarthet, belyser Frida i den neste dialogen hvordan svarthetens blendende skjønnhet også kan gjøre hennes hvithet betydningsløs eller mindre synlig.

Frida: ...Det som jeg kaller for grå-mus-syndromet, altså at du i samvær med en svart som er sprudlende og atletisk og alt det der, så kan du godt gå inn in et sånt grå-mus-syndrom ved siden av. Og den har vi vært igjennom og den fungerer ikke. Ikke sant, du går inn og han er afrikaner og han er så strålende flott og så smilende og så utstrålende og de er så...men hvem er du sjøl da? Er du sammen med denne personen for å utslette din egen, hvor flott og vakker du er sjøl. Du er jo egentlig så flott og vakker og sterk og fin sjøl. Du kan ikke undergrave det...altså at du har valgt deg en type som er det fordi du skal slippe å være det sjøl, det går ikke [...] Jeg har da opplevd spesielt kvinner som er sånn helt på knærne fascinert av afrikansk dans og afrikanske menn og alt er så fantastisk flott. Men altså det er ikke så fantastisk flott, slettes ikke i det hele tatt. [...] Så den der glorifiseringen av det der, det holder jeg på å spy av. Det holder jeg på å spy av og jeg må vokte meg vel for de der grå-mus greiene.

(Frida, 38)

Frida gir uttrykk for at svarthetens betydninger kan synes å dominere over hvithetens betydninger, og at dette ”grå mus syndromet” er noe hun er blitt oppmerksom på og må vokte seg for. Slik jeg tolker det kan hvitheten sies å beholde sin tilsynelatende ubetydelighet, sine kvalisignifikante betydninger når oppmerksomheten rettes mot svarthet som sintegn og legitegn.

Svarthet og hvithet ble gradert på forskjellige måter blant samtalepartnere og noen av disse graderingene syntes å bunne i deres erfaringer av et fargemangfold som spenner mye videre enn svart og hvit som en enkel kontrast. Beate belyser hvordan hun ser kontraster som vakre både i enkeltpersoners hvite og svarte ansikter, og antyder hvordan hvite og svarte mennesker i fellesskap er vakre som kontraster.

Margrete: Tror du at du opplever svarthet og hvithet på andre måter nå etter at du har vært sammen med [din samboer]?

Beate: Ja, jeg ser veldig mye nyanser. Mye mer enn det jeg gjorde før. For før var det mye mer ja likt: svart-hvit. Nå ser jeg utrolig mye mer nyanser i ja, mørkhet, og i hvithet. Det er jeg blitt veldig obs på...at han, åh han var veldig mørk, han var veldig svart og han var veldig lys. Liksom alle, hele spekteret registrerer jeg. Det samme med hvithet. Altså, hun var utrolig hvit...latter...så jeg er nok mer obs på det.[...]

Margrete: Men du sa du så nyanser i hvithet . Hva legger du merke til da?

Beate: Det er veldig sjeldent at jeg ser mørke som er helt helt helt svarte som er veldig pene. Det skjer men det er ikke så ofte. Og så har jeg tenkt på at det er akkurat det samme med hvite. Det er veldig sjeldent du ser en som er helt helt helt hvit som er veldig pen. Forstår du?...Det blir liksom de to ytterpunktene. Hverken helt svart eller helt hvit er ofte...eller er svært sjeldent veldig veldig fint. Men det forekommer.

Margrete: Hvorfor er det ikke pent? Eller hvorfor blir det andre penere? Hva er det som gjør at det blir pent og hva er det som gjør at det blir stygt?

Beate: Det er nok helheten i ansiktstrukturen og hele pakka... at nei, jeg vet ikke. Når alt er svart så går alt i et så du får ikke de der kontrastene. Og det er det samme med hvit, når alt er hvit så går alt i et. Det er vel det at det skal noe mer til for at det skal bli spennende.

Margrete: Hvorfor blir du oppmerksom på dette tror du?

Beate: Det er vel det at man opplever seg selv gjennom kontraster. Gjennom kontrastering. Da blir jeg den lyse og [min samboer] blir den mørke. Bare sånn når vi går ved siden av hverandre så får vi oppmuntr...så får jeg en følelse av at jeg er jo hvit og han representerer det mørke: Og i forlengelsen av det så blir jeg oppmerksom på at andre og er forskjellige. Hvis vi ser andre par som er svart hvit så vil vi se på dem automatisk...

(Beate, 28)

I denne dialogen reflekterer Beate over ytterlighetene som spenningsløs og monoton. Den ensidige hvitheten og den ensidige svartheten framstår som lite pen, mens kontraster i stedet synes å åpne for sanseintrykk og framheve vakre nyanser og forskjeller. På samme måte som fargekontraster synes å få fram det vakre i enkeltpersoners ansikter, synes også fargekontraster i et parforhold å innebære betydninger av skjønnhet og Beate gir uttrykk for at dette er vanskelig å gi forklaringer på.

Skjønnhetens tilsynelatende uforklarlighet kan sees i lys av antropologen Daniel Valentine som har belyst skjønnhetens hensiktsmessige hensiktsløshet (1996). Han tar utgangspunkt i en av Kants definisjoner av skjønnhet og viser hvordan Kant ikke lokaliserer skjønnhet i et objekts representerte hensiktsmessighet, men i det han kaller *former* for hensiktsmessighet. "*Beauty is, Kant says, the form of the purposiveness of an object so far as this is perceived in it without any representation of a purpose*". Utfra videre tolkninger av Kant belyser Daniel skjønnhetens åpenhet. Noe er vakkert, ikke fordi det har en spesiell nytteverdi, eller fordi det representerer noe konkret, men fordi det innebærer mulige former for hensiktsmessighet. Skjønnhet kan på denne måten gi mening uten å ha betydninger som konkrete representasjoner. Daniel belyser videre hvordan skjønnhet og smerte har noe felles sensorisk og prespråklig over seg og kan synes å befinne seg i et nonverbalisert domene. En vesentlig forskjell er imidlertid at skjønnhet fremstår som ikoner, mens kroppslig smerte framstår som sinsign (Daniel, 1996).

Beates betraktninger om kontrastenes skjønnhet kan sees i lys av dette og forstås som *ikonografiske* betydninger. Dialogene viser til hvordan kontrastenes skjønnhet fremstår som umiddelbare estetiske vurderinger som ikke trenger eller kan forklares på andre måter enn at "det er bare sånn". Som nevnt kan ikoners representasjoner ligne i så stor grad, eller ta så stor del i det de representerer at de fremstår som tegnmonader, som representasjoner i seg selv som ikke trenger interpretanter. Hvitheten og svarthetens kombinerte estetikk kan imidlertid sees i relasjon til moderne og historiske diskurser som jeg har vist til gjennom denne oppgaven. På samme måte som Daniel Valentines torturofre benyttet seg av kunst, poesi og krusifikset som "noe" som kunne mediere et mangfold av mening, en kombinasjon av smerte, lidelse og håp, kan svarthet og hvithet i kombinasjon også synes å formidle betydninger av smerte og lidelse samt håp, forsoning og muligheter. I tråd med Daniel Valentines betraktninger om kroppslig smerte som sinsign, som forenklet mening gitt konkretisert form, kan samtalepartneres uttalelser om hvithetens betydninger framstå som eksistensielt smertefulle lokalisert på eller i kroppen. Jeg har tidligere belyst at hvitheten kan ha flere betydninger i relasjon til svarthet som samtalepartnerne syntes å lokalisere bort fra dem selv, men som allikevel kontekstavhengig ble knyttet til dem og som de forholdt seg til gjennom tilskrivning eller fraskrivning av representasjoner, ansvar og privilegier. Hvithetens smertefulle betydninger kan derfor forstås som å bli frigjort og lettet gjennom hvitheten og svarthetens kombinerte skjønnhet. Denne skjønnheten kan i tråd med Daniels analyser forstås som bærer av en hensiktsmessig hensiktsløshet, som bærer av et potensiale av

representasjonsformer. Svarthet og hvithet kan i tråd med dette sies å være potensialer av forskjellige typer tegn og tegnkombinasjoner som kontekstavhengig kan aktualisere hensiktsmessig mening.

Oppsummering.

I dette kapitlet har jeg belyst hvordan hvithet er grunnlag for ulike estetiske vurderinger, og at hvithet både kan forstås og erfares som stygt eller vakkert som ikoner, indekser og symboler. Mens den ikonografiske skjønnheten og styggheten kan oppleves som naturlig og uforklarlig, som at ”det bare er sånn”, har jeg også vist til diskurser som kan være med å gjøre noe vakkert eller stygt og belyst hvordan skjønnhetsidealer er i endring. Gjennom å ha belyst hvordan samtalepartnerne synes å forholde seg til slike diskurser, og gi dem selv, andre estetisk verdi utfra dem, har jeg belyst hvithetens indeksikale og symbolske aspekter. Jeg har vist til at det vakre og det stygge eller smertefulle kan være vanskelig å gi uttrykk for verbalt, men at dette kan uttrykkes nonverbalt som ulike typer av tegn. Kroppslig hvithet kan innebære en eksistensiell smerte og fungere som sinsign, men i kombinasjon med svarthet kan hvithet fungere som ikonografiske qualisign. Begge disse tegntypene er tilhører et uartikulert domene og kommuniserer nonverbalt. Jeg har belyst hvordan smerte og skjønnhet kan henge sammen og uttrykkes kombinert.

4.0. DISKURSER OM HVITHETENS VIRKELIGHETER

"From the point of view of sosial semiotics, truth is a construct of semiosis, and as such the truth of a particular social group, arising from the values and beliefs of that group (Kress and van Leeuwen, 1996). From such a perspective as someone said, reality has autours: thus there are many realities rather than a single reality posited by objectivists⁶⁴... [Realities] are products of social definitions and as such far from equal in status. Realities are contested, and textual representations are thus 'sites of struggle'.

(Daniel Chandler, Semiotics For Beginners, <http://www.aber.ac.uk/>.06.04.00)

Under arbeidet med dette prosjektet har jeg hatt samtaler med kvinner som i stor grad gir uttrykk for at de ikke ønsker å identifisere seg selv som hvite. Jeg har belyst noen av samtalepartnernes begrunnelser for dette og gitt forskjellige kontekstuelle rammeverk å forstå dette utfra i de foregående kapitlene. Jeg har også hatt samtaler med såkalte hvite kvinner som uttrykker at de i forskjellige grad, eller på ulike måter identifiserer seg som svarte, eller at de ønsker å være svarte - og samtalepartnere som blir provosert av slike identifikasjoner og ønsker. Hva hvitheten "er", hva den innebærer og hva det er som gjør hvite mennesker hvite innebærer på denne måten ulike forståelsesrammer, og hvitheten kan utfra dette anees som arenaer for meningsforhandlinger. I dette kapitlet vil jeg vise hvordan hvithetens betydninger kan forstås utfra Peirces interpretanter, eller konvensjoner for forståelse.

Hvithet som interpretant; fra førstehet til tredjehet.

Som tidligere nevnt er Peirces interpretanter enten *termer*, *dicitegn* eller *argumenter* og Valentine Daniel omtaler dem som "*a sign of possibility, a sign of fact or a sign of reason*" (Daniel, 1984). Mens termer er mulighetens tegn, hvis betydninger og sannhetsverdi ikke kan avgjøres, som for eksempel søylene i et diagram uten forklaringer, er dicitegn tegn som kan forstås som sanne eller som usanne, som setninger, avgjørelser eller diagnoser. Sannhetsverdien kan imidlertid ikke avgjøres uten referanse til den argumentative konteksten, og argumenter er derfor sluttede tegn, hvis premisser er tatt for gitt.

⁶⁴ This space is related to the Whorfian framings of relationships between language and reality.

Det ytre imperativ.

Flere av samtalepartnerne ga uttrykk for at de ble provosert av hvite som anså hvitheten som en belastning, som ønsket å være svarte eller ga uttrykk for at de identifiserte seg selv som svarte. Denne provokasjonen synes å bunne i forståelser av hvithetens betydninger som autentiske og imperative.

Margrete: En del av de jeg prater med kan også si at de ikke synes det er bare fordeler, at de føler at det kan være en byrde å være hvit.

Hanne: Det er jeg helt uenig med.

Margrete: Ja, det er også greit å få med, men hvorfor det?

Hanne: Helt alvorlig, altså vi har jo alle fordelene som finnes. Du reiser til utlandet, du blir behandlet med respekt, du har fordeler og så alt det, altså det er noe helt annet. Hvordan i all verden kan de si noe sånt?

Margrete: Blir du provosert av det?

Hanne: Ja, jeg blir veldig. Det koker inne i meg, jeg blir veldig provosert av det. Det er sant at jeg gjør altså. Vi har det så godt, vi har så mange fordeler...

Margrete: Men men...sånn som jeg spurte deg om istad, synes du det er fordeler på alle områder, det å være hvit. Sånn når du snakket om estetikk i stad-

Hanne: Av de tingene som er viktig for meg, å få ting...å få jobb, å få reise rundt i verden og få respekt fra folk og sånn så er det en fordel å være hvit...[...]

Margrete: Men sånn der da i forhold til estetikk da, det å liksom kunne eksponere seg selv, sin egen kvinnelighet...

[Vi hadde tidligere snakket om svarte og hvite kvinners estetikk]

Hanne: Sin egen kvinnelighet ja. Ja, det mangler jo vi. Men det betyr ikke at jeg ønsker å være svart kvinne, for jeg tror svarte kvinner har det jævlig tøft, altså det tror jeg. Jeg har ingen ønske om å være svart, for jeg vet hvordan de har det og det er ikke noe luksusmåte.

Margrete: Hvordan opplever du det at noen ønsker å være svart? Det var da du ble –

Hanne: Da synes jeg at de er naive, da synes jeg de har gått glipp av veldig mye relevant informasjon om de og da synes jeg...og at da har de et problem med det å være hvit, da har de problemer, det tror jeg altså. Eller problemer med sitt utseende. Jeg synes hvite kvinner og er vakre. Jeg synes ikke at Naomi Campbell er vakrere enn Claudia Shiffer, det synes ikke jeg. Men jeg kan godt si at jeg synes somaliske kvinner er de vakreste i hele verden, det kan jeg og si.

(Hanne, 30)

Både antropologen og Hanne har i denne dialogen som utgangspunkt at hvithetens betydninger er gitt ut fra visuell fysisk fremtoning.⁶⁵ Hannes bruk av ”vi” impliserer et kollektivt felleskap av ”vi hvite” og hennes uttalelser impliserer på denne måten både autensitet og generalitet. I samsvar med hvordan jeg tidligere har belyst hvithetens indeksikale privilegier gir Hanne uttrykk for at hvitheten innebærer strukturelle fordeler som hun synes å mene forplikter takknemlighet, og en estetikk som i følge henne er tilstrekkelig vakker. Hvite kvinner som opplever hvitheten som en belastning eller som stygg framstår på denne måten som problematiske eller naive. Provokasjon over fraskrivelsen av hvitheten som identifikasjonsmoment kan forstås utfra politiske eller moralske begrunnelser, hvor hvithetens privilegier skal eller bør anerkjennes, men den kan også innebære forståelser av hvithetens betydninger som biologiske essenser. Slik jeg tolker det gir hun uttrykk for hvithetens betydninger som biologiske, politiske og moralske imperativ. I den neste dialogen bemerker også Frida hvordan hvithetens betydninger kan framstå som autentiske og imperative.

Frida: Det kommer an på hvor sterk identitet du har selv. Altså jeg har jo vært i dette miljøet med hvite kvinner og svarte menn i over ti-tolv år, og jeg har jo opplevd jenter som blir veldig hekta på afrikansk kultur. De skal reise til Afrika og de skal ha seg en svart mann og det er så spennende og det er så eksotisk og det er så flott og. Altså de blir først veldig sånn hekta på det Afrikanske, og så blir det det der med å finne seg en svart mann, det går inn i tillegg til den der, en slags...ikke ungdomshysteri, men en sånn slags ungdomsflopp, for å si det sånn. Og så begynner de å flette håret og så skal de reise og. Og så går det over. Altså det er veldig sånn vanlig. Man kan jo kanskje tro at, andre kan se på meg og tro at kanskje jeg også har en flopp. Men for meg så er det ikke det. Altså når du har tre barn og har vært gift i tolv år så er det ikke noe flopp sånn på den måten.

(Frida, 38)

⁶⁵ Det har vært en prosess for antropologen å forstå og internalisere hvitheten som noe mer enn visuelle fysiske kroppstrekk.

Både Hanne og Fridas utsagn impliserer slik jeg tolker det at hvithetens betydninger *skal eller bør* være uproblematisk som selvidentifikasjonsmoment. Frida gir uttrykk for at det er en motsetning mellom en sterk og fast identitet og en vakkende ungdomsflopp. Dette belyser hvithet som *dicitegn*. Hvithetens betydninger framstår på denne måten som sanne fakta utfra en *argumentativ kontekst*. Slik jeg tolker det innebærer denne konteksten forståelser som tilsier at mens jentenes norskhet er ekte og autentisk, er deres afrikanskhet usann og påtatt. Jentene er ”egentlig” norske, men i en periode ”kler de seg ut” som afrikanere.⁶⁶ Fridas bemerkninger av jentens tiltrekning til det eksotiske Afrika og at ”de begynner å gjøre afrikanske ting” innebærer også slik jeg tolker det forståelser av at svarte og hvite mennesker, med tilhørende perspektiver og praksiser ”opprinnelig eller egentlig” hører hjemme innen gitte og lokaliserte kategorier.

Selvets uttrykksformer og farger.

Under feltarbeidet har enkelte samtalepartnerne gitt uttrykk for deres tilhørighet til et afrikansk miljø på flere måter. Enkelte samtalepartnere ga uttrykk for at de foretrakk parforhold med svarte menn eller kommuniserte med tegn som vanligvis forbindes med svarte, som rastaluer og rastafletter, skjellsmykker og andre ”afrikanske” klær. En samtalepartner viste meg CD samlingen med bare reaggymusikk og bilder fra en fest hvor alle skulle ”være svarte” og hvor det hang bilder av reaggypartisten Bob Marley og den sivile borgerrettighetsforkjemperen Malcom X på veggene. Slike uttrykk for tilhørighet ble oppfattet som overkommunikasjon av enkelte andre samtalepartnere, som tegn på at disse kvinnene ikke var sterke nok til å vite ”hvem de var” eller at de ikke helt forstod deres egenverdi som norske eller hvite. Deres tilhørighet til et afrikansk miljø synes utfra dette å sanksjoneres som grenseoverskridende og uttrykk for svakhet, umodenhet, forfengelighet

⁶⁶ En sosiosemiotisk ramme gir rom for slike distingsjoner utfra vektleggingen av ulike modalitetsmarkører. Semiotikeren Daniel Chandler viser til hvordan fortolkere, for å forstå en tekst, foretar modalitetsavgjørelser om den.. Hva fortolkerne vet om verden og mediumet ligger til grunn for disse avgjørelsene om betydningene er fakta eller fikasjon, virkelige eller ”bare spill”, ”live” eller opptak.”...*In our daily behaviour we routinely act on the basis that some representations of reality are more reliable than others. And we do so in part with reference to cues within texts wich semioticians call (following linguists) 'modality markers'. Such cues refer to what are variously described as the plausibility, reliability, credibility, truth, accuracy or facticity of texts within a given genre as representations of some recognizable reality.*”(DanielChandler,*Semiotics For Beginners, Modality and Representation*, <http://www.aber.ac.uk/> .06.04.00).

eller forpåvirkelighet. En samtalepartner omtalte hennes egen periode hvor hun var veldig opptatt av "det afrikanske" som en fryktelig ukritisk og usunn periode, mens andre omtalte en slik tilhørighet og identifikasjon med svarte mennesker som mer autentiske uttrykk for deres "egentlige jeg".

Gjennom arbeidet med dette prosjektet har jeg gradvis gjenoppdaget min egen drøm om å være svart. Jeg har erindret hvordan jeg drømte om dette fra tidlig tenårene og i kontekst av mitt prosjekt har jeg undret meg over hvorvidt, i hvor stor grad, eller på hvilke måter drømmen i perioder kunne sies "ha blitt virkelighet". Både tematisk og metodologisk har jeg på denne måten vært "min egen samtalepartner" i dette feltarbeidet, og denne involveringen ble tydeliggjort da intervjusituasjonen ved en anledning ble snudd på hodet. Elin fortalte i denne dialogen om datteren til en venninne som hadde sagt hun kunne ønske hun var svart. Elin ble provosert av dette og jeg ble såret og frustrert over denne provokasjonen. I forsøket på å forstå dette fikk jeg alle spørsmålene rettet mot meg selv.

Elin: ...Og min umiddelbare reaksjon var bare "pang" [Hun imiterer at hun skyter seg selv i hodet]. Altså hva har du forstått av rasisme hvis du sitter i Norge og kunne ønske du var svart. Altså hva har du fatta av hvilke hindringer svarte personer opplever på en måte som svarte, og hvis det...

Margrete: Men behøver det nødvendigvis å være sånn? Jeg ser det ikke sånn i det hele tatt.[...] Da tar du det som et helt...et standpunkt at det å være hvit er best...

Elin: Det er lettest hvis du bor i Norge.

Margrete: Det er ikke nødvendigvis alle som føler det sånn. I vært fall ikke sånn jeg opplever en del av mine intervjuer, og også meg selv.

Elin: At det hadde vært lettere å være en afrikansk dame i Norge?

Margrete: Ikke nødvendigvis lettere men bedre...latter...

Elin: Sier du det. Det er utrolig interessant altså [...] Jeg bare tenker på en måte på all den, alle de hindringene på en måte svartheten gir deg i Norge. Altså alt du på en måte...i forhold til arbeidsmarkedet, i forhold til å føle seg trygg hvis du går på gata midt på natta, om du veit at ikke noen skal slå deg ned bare fordi du er svart [...] Altså det er så mange ting jeg har hørt om hvordan det betyr i praksis å være svart her, at jeg er så, på en måte så er jeg så glad at jeg slipper det altså [...] Men hvis du hadde blitt svart, hva var det som hadde forandret seg da?

Margrete: ...latter...Hva er det som hadde forandret seg da?...Altså jeg har et helt annet forhold til det nå. Men jeg husker at jeg ønsket å være svart, jeg ønsket å være svart fordi at det, jeg forbant det som vakkert, og jeg forbinder det å være hvit som...eller i vært fall min egen hvithet som stygg, eller jeg gjorde. Og jeg tror det går veldig mye på det...Nå blir jeg veldig sånn selv... hva heter det, jeg blir veldig personlig men...

Elin: Ja, ja. Men det er det, nesten alt det vi har snakka om nå er vel på et eller annet vis personlig...

[Vi snakker om Nora Gotaas betraktninger om at afrikaneren rangerer høyere på "vårt" etniske kroppshierarki fordi han representerer egenskaper vi selv ønsker...]

Elin: Hva er det da? Hva er det? Hvilke egenskaper er det?

Margrete: Det går på det å ha...Det går på svartheten eller mørkheten, det går på det rytmiske, det muskuløse...altså det er en stereotypi, det er jeg enig i...og musikken og men også svartheten i seg selv og...[...]

Elin: Men hvis du tenker deg at du var svart, hvordan hadde du vært da? Hadde du? Da hadde du sett ut akkurat som det du gjør nå, men det er bare fargene som hadde forandret seg? Eller ville du fått en annen slags rumpe eller?

[Jeg impliserer at svarthet dreier seg om noe mer hudfarge slik jeg oppfatter det.]

Elin: Altså da må du forandre kroppen også...

Margrete: Ja, for i mitt bilde så er det mange flere trekk liksom jeg ser for meg når jeg hører "svart".

Elin: Ok, så det betyr at det er ikke...Det handler ikke om å forandre hudfarge, det handler om å forandre kropp fullstendig, altså rett og slett...Du ville ikke blitt som hun Griffith, hun der som døde?

[Jeg hadde tidligere sakt at jeg visualiserte svarte sprintere når jeg hørte ordene "svart mann"]

Margrete: Nei.

Elin: Det er ikke sprinterdamene....

Margrete: Nei, jeg vet ikke. Jeg aner ikke...

Elin: Det er ikke en sånn big fat mama du tenker at du hadde vært da?

Margrete: Nei, ikke det heller...Nei, altså jeg ser det ikke for meg sånn veldig konkret...

Elin: Nei, men du vet noen ting du ikke ville vært. Du ville ikke vært en sånn svær matrone.

Margrete: Nei, og ikke Flo-Jo, og ikke...Nei, jeg vet ikke helt...

Elin: Whitney Huston kanskje?

Margrete: ...Sade eller?...På en måte så føler jeg meg litt sånn barnslig når jeg sitter her, som om jeg gir uttrykk for en måte å tenke på som er veldig barnslig, veldig idealiserende, veldig idolprega...Og egentlig så føler jeg...jeg vet ikke helt, men jeg føler det er sånn...

Elin: Men hvis du tenker deg at du er svart, hva innebærer det liksom, hva ville det innebært da?...Hadde du oppført deg annerledes tror du?

Margrete: Jeg tenker ikke så langt..

Elin: Så det er mer en sånn spontan opplevelse av at du ville oppleve det å være...det ville være fint å vært svart?

Margrete: Det å se annerledes ut.....

(Elin, 39)

Samtalen viser at antropologen selv sliter med å gi konkrete svar på spørsmålene, og jeg mener å huske at jeg følte meg både flau og utilpass. Slik jeg tolker det kan jeg ha gitt uttrykk for noe av skammen, aversjonen og stillheten som Frankenberg ble møtt av fra hennes informanter, og som jeg mener selv innimellom å ha blitt møtt med fra mine samtalepartnere. Denne reverserte opplevelsen var også utgangspunktet for å skille mellom hvithetens betydninger som kroppsfjerne og innebærende av strukturelle privilegier og svarhetens betydninger som kroppsnære og innebærende av estetiske betydninger. Avgjørelsene av hva det er best eller lettest "å være" kan på denne måten sees i forhold til kontekst, hvor representasjoner av verdier er avgjørende og hvor svarheten og hvitheten synes å dominere på ulike arenaer.

Innsiden ut.

Som jeg har vist synes enkelte samtalepartnere mer eller mindre eksplisitt å ta avstand fra hvitheten som raseprivilegie, og som innebærende av betydelige perspektiver og praksiser. Noen av dem syntes i stedet også mer eller mindre eksplisitt å tilskrive seg eller erfare svarhetens betydninger. Utfra dette syntes de å kunne anse seg selv eller andre hvite som mer eller mindre svarte. Elin og Iselin belyser dette klarere.

Margrete: Opplever du deg som hvit?

Elin: Stort sett så gjør jeg det. Det kommer an på...jeg har lagt merke til sånn hvis jeg treffer afrikanere på gata og sånn så tenker jeg at det er synd at de ikke kan se på meg at jeg er litt...at jeg har liksom litt av det i meg på en måte. Eller at jeg har noen sånn forbindelse til

Afrika for det kan jo ikke de se. Altså hadde jeg vært svart så hadde det vært en annen type gjenkjennelse.

(Elin, 39)

Margrete: Men du har aldri ønsket at du var svart?

Iselin: Jeg tror jeg har vært svart...på en måte. Jeg er i vært fall veldig fascinert av afrikanere, svarte amerikanere eller african-americans som det heter. Jeg er veldig fascinert av de.

(Iselin, 28)

Elin og Iselin gir uttrykk for at hvitheten og svarthetens betydninger knyttes til dem selv på flere måter og at dette gjøre dem mer eller mindre svarte eller hvite. Elin gir uttrykk for hvordan svarthetens betydninger befinner seg på i henne, eller rundt henne som transparente forbindelser, mens Iselin gir uttrykk for at hun tenker seg at hun har vært svart. Slik jeg tolker det gir Elin uttrykk for ambivalensen i hennes egen kropps representasjoner og smerten over at hennes egen kropp ikke formidler hennes iboende afrikanskhet eller hennes tilknytning til Afrika. Iselin gir uttrykk for at hun "på en måte" har vært svart, og i alle fall er veldig fascinert av afrikanere eller svarte amerikanere. Slik jeg tolker det problematiserer hun med dette forholdet mellom hva man "er" og hva man ønsker å være eller forholdet mellom identifikasjonsmomenter med ulik sannhetsverdi. Samtalepartnerne synes i dialogene å tilskrive seg svarthetens betydninger som ikoner og indekser, som iboende mening og betydninger av fysiske forbindelser som ikke bemerkes visuelt. I tråd med hvordan jeg tidligere har belyst hvithetens implisitte betydninger om likhet og nærhet, belyser Elin og Iselin slik jeg ser det, de implisitte betydningene av forskjeller og fremmedhet mellom svarthet og hvithet.

Jeg har ikke gått nærmere inn på hvordan mine samtalepartnere begrunnet deres selvidentifikasjon som svarte eller som afrikanere⁶⁷, men antropologen Patricia L. Sunderland som har arbeidet blant hvite amerikanske kvinner nært tilknyttet New Yorks jazzmiljøer har noen betraktninger som kan kontekstualisere samtalepartnerens uttalelser nærmere. Sunderlands informanter kunne identifisere seg som hvite og var klar over at de ble kategorisert slik av andre, men samtidig identifisere de seg selv også som svarte (Sunderland,

⁶⁷ Noe av angst tror jeg og noe av naivitet og gjenkjennende forbausning.

1997). De syntes å oppfatte seg selv som "hvite italienerne" eller som "hvite jødiske" kvinner men begrunnet deres selvidentifisering som svarte på flere måter. De viste for eksempel til *fysiske trekk* ved dem selv som de mente var svarte fysiske trekk som formen på nesen, håret eller leppene.⁶⁸ De tenkte seg at de hadde vært svarte i et tidligere liv eller at de fra langt tilbake i slekten hadde fått svart blod i årene. Sunderland viser også til at en rekke *verdier* og *praksiser* blir knyttet til svarthet og hvithet, og at hennes informanter kunne oppfattes som svarte av andre dersom de levde etter eller levde ut de svarte verdiene og praksisene. En av informantene ble av hennes venninner beskrevet som svart: "...*Winn was black...because when you love something or someone so deeply, you become them. So as far we're concerned Winn was not white. Because she understood the philosophy, the lifestyle of the black man, woman and child. And she lived it*" (Sunderland, 1997).

Begrunnelse Sunderlands informanter gav for deres selvidentifisering som svarte peker i retning av at de knytter svarthetens betydninger til seg og forklarer dem både som noe naturlig, biologisk eller nedarvet og som noe kulturelle verdier, perspektiver og praksiser.⁶⁹ Dette belyser kroppen som en sentral arena for meningsdisurser og kroppens representasjoner som arbitrere og kontekstavhengige. Kroppen kan sies å være en arena hvor samtalepartnerne, og Sunderlands informanter synes å etterstrebe et ikonografisk samsvar mellom deres indre erfaringer av hvem de er og deres ytre kroppslige representasjoner. Ut fra dette synes kroppens dyptgående betydninger å framstå som de mest autentiske, jo mer innskrevet i materien betydningene var og jo dypere i kroppen de ble lokalisert jo mer autoritet kunne de synes de å ha.

Dette kan sees i relasjon til moderne diskurser om kroppen som identitetsikon, om autensitet og betydningene av lik anerkjennelse. Jeg har tidligere vist hvordan psykiateren Finn Skårderud har belyst hvordan mennesker i moderne kultur synes å strebe etter å (om)forme kroppen gjennom fysisk trening, sult eller periodisk konsum av mye eller lite mat. Jeg har også vist til hvordan antropologen Allen Feldmanns informanter i de politiske konfliktene i Nord-Irland kommuniserte mening og motstand med kroppen og hvordan de tok i bruk stadig mer interne deler av kroppen for å kommunisere mening. Slik jeg ser det kan dette også sees i relasjon til hvordan enkelte menn eller kvinner i moderne kultur synes å

⁶⁸ Jeg har også ansett mine lyse korketrekkerkrøller som typiske afrikanske trekk og tegn på at jeg kanskje langt tilbake i tiden kan ha fått litt svart blod i årene. Dette mener jeg har ligget til grunn når jeg for eksempel har kjøpt hårspray beregnet for "afrohår".

⁶⁹ Dette kan sees i forhold til etnisitetsdebatter om primordialisme og intrumentalisme.

oppleve seg som om de har kommet i feil kropp, og hvordan de foretar operative inngrep i kroppen for å ”bli seg selv” eller ”sitt egentlige jeg”.⁷⁰ Det kan også relateres til praktiseringen av estetisk kirurgi, hvordan eldre mennesker opererer bort rynker og gir uttrykk for at de selv ønsker et ytre som fremstår mer i samsvar med ”deres ungdommelige sjel”, hvordan menn eller kvinner foretar ansiktsløftning eller fettsuging, eller hvordan kvinner opererer inn silikon i brystene for å bli ”vakrere og mer elskverdig”. Kroppen som identitetsikon kan på denne måten belyse en diskurs som tilsier at det materielle forstås som de mest autentiske uttrykkene for mening, mens det imaginære framstår som overfladisk og uautentisk. Dialogene som viser hvordan mildere eller enklere uttrykk for kategorioverskridelser sanksjoneres kan også belyse de mothegeomoniske aspektene i denne diskursen som synes å generere sterkere inngrep i materien for å uttrykke mening.

Den pragmatiske forståelsen av svartheten og hvithetens betydninger som enkelte av mine samtalepartnere gir uttrykk for belyser slik jeg forstår det videre rammer for meningsfortolkning. Anne gir i den neste dialogen uttrykk for hvordan hun både identifiserer seg som afrikaner og som hvit, og at hun i perioder har identifisert seg mer som afrikaner enn som hvit.

Margrete: Men er alle hvite like hvite?

Anne: Det tror jeg ikke. Men det kan man ikke se utenpå da, om folk er veldig sorte eller veldig hvite liksom. Det vet man ikke før man har snakket med de og blitt kjent med de og sånn.

Margrete: Så den fargen ligger på innsiden?

Anne: Ja. Den følelsesmessige fargen den ligger på innsiden. Jeg var jo skap-afrikaner en stund da. Det var liksom bare utenpå at jeg var hvit. Men jeg har liksom kommet over det. Og det var...jeg tror det var det at...vekten måtte tippe begge veier da før jeg kunne komme til et sted, eller til den tilstanden der jeg er nå da. Der jeg føler jeg er mer på midten. [...]

⁷⁰ I Pedro Almodovars film ”Alt om min mor” gir en av tranvestittene, som har foretatt en rekke kosmetiske operasjoner for ”å bli vakker nok kvinne” uttrykk for autensitetens materielle forankringer når hun uttaler at ”den er mest autentisk den, som er slik som han eller hun ønsker å være.” Den amerikanske filmen ”Boys dont cry” belyser også konvensjonene for kroppens materielle representasjoner når hovedpersonen overbevisende uttrykker sin maskulinitet og sanksjoneres (ironisk nok) gjennom vaginal og anal voldtekt når ”det viser seg” at hun har en biologisk kvinnekropp.

(Anne, 25)

Hvithetens betydninger kan utfra denne dialogen både forstås som en pierciansk *term*, et *dicitegn* og som et *argumnet*. Anne gir for det første uttrykk for at hvithetens betydninger ikke kan avgjøres utfra folks ytre fremtoning. Dette kan forstås som en pierciansk *term*, et mulighetens tegn hvis sannhetsverdi ikke kan avgjøres. Det er, ifølge Annes betraktninger, ikke folks ytre, ikke deres visuelle fremtoning som tilsier i hvor stor grad noen er hvite eller sorte. Denne ytre fremtoningen kan utfra dette ansees som et diagram uten forklaring eller en innpakning uten klart innhold. Hvithetens betydninger kan også utfra denne dialogen forstås som et *dicitegn* utfra en *argumentativ kontekst*. Hvithet som argument tilsier at merkontekst må til for å kunne foreta en avgjørelse, og Anne gir uttrykk for at man må snakke med folk og bli kjent med dem for å kunne gjøre ”den riktige kategoriseringen” om hvorvidt en person er ”veldig” hvit eller svart. Slik jeg tolker det impliserer hun at perspektiver og praksiser i større grad er avgjørende for hennes kategoriseringen av dem som svarte eller hvite noe som belyser en videre fortolkningsramme for kroppen som materielt meningsbærende tegn.

Dette kan sees i lys av hvordan jeg i de tidligere kapitlene både har vist hvordan hvithet og svarthet på den ene siden innebærer betydninger av naturgitte og rene kategorier og på den andre siden hvordan hvitheten skifter betydninger og hvordan betydningene synes å graderes. Jeg har vist hvordan samtalepartnerne naturaliserer, begrenser eller forenkler hvithetens betydninger som naturgitte eller som historisk forankret og lokalisere disse betydningene bort fra dem selv. Men også hvordan statsvitere kan fremstå som hvitere enn etnologer utfra perspektiver eller praksiser, og hvordan samtalepartnerne gir uttrykk for handlingsmønstre og motivasjoner utfra hva hvitheten og svartheten representerer, hvor samtalepartnerne føler seg hjemme, hvor de bor, hvilke samlivspartnere de velger, hvilke miljøer de tiltrekkes av og hva de oppfatter som vakkert. På ulike måter og i ulik grad syntes samtalepartnere kontekstavhengig å fraskrive seg hvithetens betydninger eller tilskrive seg svarthetens betydninger.

Oppsummering.

I dette kapitlet har jeg belyst at kroppens hvithet kan innebære betydninger av kategoriske identiteter som framstår som imperativer. Jeg har vist at hvithet kan bære betydninger om nasjonal eller rasemessig identitet som lokaliseres i kroppen og kan forstås som sanne *dicitegn* utfra argumentative kontekster. Dette synes å ha implikasjoner på mine

samtalepartneres selvforståelser og muligheter for selvrepresentasjon. Deres uttrykk for tilknytning til afrikanske miljøer eller selvidentifikasjon som svarte kan sies å lokaliseres på innsiden av kroppen, og synes å kunne oppfattes som overkommunikasjon av "feil tilhørighet". Hvitheten bærer utfra dette implisitte betydninger om likheter og forskjeller og implisitte betydninger av tilhørighet til ulike fellesskap. Ved å vise til at hvithetens betydninger ikke er gitt har jeg også belyst kroppens hvithet også kan forstås som en term i en Pierciansk ramme, et tegn med betydninger hvis sannhetsverdi ikke kan avgjøres. Jeg har også vist at hvitheten kan forstås som dicitegn utfra argumentative kontekster som ikke tilsier at kroppens hvithet innebærer imperative betydninger.

5.0. AVSLUTNING.

”Early in his career; Peirce claimed that the signs a person uses constitute the sum total of that person. We are the totality of the language we possess.”

(Colapietro,1989)

Tingenes Tale.

Antropologen Jorun Solheim har bemerket hvordan antropologiske studier er fulle av kroppssymbolikk og *tingenes* tale. Antropologiske symbolstudier innebærer et vell av kroppslige substanser og materielle former i bevegelse som melk, blod, sæd, kjøtt, hud og hår, skjegg og negler, skitt og død og forråtnelse, snørr og tårer. Disse substansene og materielle formene avtegner symbolske felt for kommunikasjon og meningsdannelse. Hun har pekt på at den samme type symbolunivers også finnes i vår kultur, men at vår kultur gjerne forbindes med språket og fornuften, og framstår som avkroppslig og rensert. Vi har glemt å legge merke til vårt kroppslige symbolunivers fordi vårt kulturelle verdensbilde i stor grad er basert på en fornektelse av den kroppslige erfaringsverden. *”Vi mangler et meta-språk for vår egen kroppssymbolikk – hvilket ikke betyr at denne ikke finnes men at den i en viss forstand er stum, uten fortolkning ”* (Solheim, 1998). Tausheten rundt og om kroppen som meningsbærende tegn kan også sies å ha kommet til uttrykk i denne oppgaven. Den viser til en viss grad hvordan hvithet som et uaktuelt tema innebærer konnotasjoner som overlates til seg selv. Mangelen av et meta-språk for vår egen kroppssymbolikk innebærer at kroppens betydninger er utenfor vår kontroll. Allikevel synes det som Solheim påpeker, at kroppens symbolikk er ordnet – det er system i kaoset og kroppsspråket har sin egen grammatikk. Kroppen er bærer av ofte skjulte kulturmønstre som kan leses som spor og inskripsjoner, og som, når de dekodes, framstår som bemerkelsesverdig tydelig.

Ut fra denne hovedfagsoppgaven skulle det komme fram at hvithetens semiosis betyr å bringe hvithetens implisitte betydninger fram i meningenes verden, (re)aktualisere hvitheten som tegn og (re)presentere dens mening. Det å være hvit synes ikke blant mine samtalepartnere å være et aktuelt eller ønsket grunnlag for selvrefleksjon, hvithetens betydninger synes i stor grad å bortlokaliseres fra samtalepartnerne selv, og ”den hvite kroppens” form og farge synes å framstå som lite attraktiv. Hvithetens ønskelige betydninger synes imidlertid å være kulturelle og nasjonale - og avgrenset til det. Jeg har forsøkt å belyse at disse tendesene ikke er tilfeldige men at de henger sammen med historiske og aktuelle diskurser. At hvithetens kroppslige betydninger, mot samtalepartnerens ønsker, likevel

aktualiseres i relasjon til svarthet kan heller ikke synes tilfeldig, når samtalepartnerne vektlegger svarthetens dominerende kroppslige betydninger og historiske og moderne diskurser kan sies å ha lagt sterke føringer for dette. Når hvitheten da aktualiserer ambivalente og belastede betydninger må dette sees i forhold til historiske diskuser om makt, maktens a-kroppslige grunnlag, distribusjon av arv og ansvar, og bemerkningen av kroppen som en arena hvor representasjonene ikke er naturlig avgrensbare eller gitt en gang for alle. Dialogene i denne hovedfagsoppgaven kan på denne måten sies å belyse hvordan samtalepartnerne og antropologen opplever å bli raset som hvit, men også mer generelt bli representanter for fellesskap som ikke lett lar seg avgrense og bli medium for uønskede representasjoner. De historiske betydningene hvitheten har i relasjon til svarthet synes på denne måten å hente samtalepartnere og antropologen inn som en boomerang. Mens svartheten i lys av disse diskursive føringene kan sies å ha dominerende betydninger som naturlige, gitte og iboende, synes hvitheten å ha dominerende historiske og kulturelle betydninger. Mens svarthetens betydninger kan sies å forstås som naturgitt (naivt og uskyldig), kan hvithetens betydninger i stor grad sies å forstås som historiske, politiske og menneskeskapt.

At kroppen nå tematiseres og framstår som vesentlig og betydningsfull i moderne kultur kan også sees i sammenheng med de historisk sett kroppslige kvinnenens endrede posisjoner i vestlig kultur og hvordan kroppen framstår som ikonografisk representant for selvet. Dette er i samsvar med oppløsningen av tradisjonelle måter å vurdere identitet utfra. Mens identitet i større grad i førmoderne kultur kan sies å være basert på klasse, yrkesmessig rang og slektsforbindelser som "alle kjente til" kan identitet i moderniteten i større grad sies å forankres den visuelle kroppen. Moderne identitet kan på denne måten sies å innebære og være preget av det paradoksale i at kroppens overflate er et dominerende tegn for tilskrevet identitet, mens selvtilskrevet identitet søkes etter og forankres på innsiden av kroppen. Uttrykkene for "hvem man er" synes utfra dette å innebære en streben etter å få utsidens visuelle representasjoner til å ligne på innsidens erfarte representasjoner. Modernitetens betoning av kroppen som autentisk og objektiv, som materialitet uten mening, som faktisk og i utgangspunktet betydningsløs kan også belyse hvorfor kroppen som identitetsbærer synes å ha en slik sterk posisjon. Svarthetens tydelige positive konnotasjoner i relasjon til hvithetens betydninger kan etter min mening sees i sammenheng med diskurser om fortiden, arven fra fortiden og (post)moderne diskurser om vestlig dekadanse, om kjedelig konformitet, gråblå maktautoritet og miljøforurensning i kontrast til "de andres" naturlige og rene uskyld.

En semiotisk realistisk modell?

Charles Sanders Peirce var en mangfoldig akademiker og sies å ha foregrepet filosofiske strømninger som nypositivisme, strukturalisme, postmodernisme og 'new age'. Han sies fremdeles å være på forkant med nye gjennombrudd i matematikk, fysikk og kosmologi og hans skarpe blikk for logiske klassifikasjoner av stoffene innen kjemien førte til at han var på nippet til å oppdage grunnstoffenes periodiske system (Christiansen, 1988). Som en del av vestlige vitenskapelige paradigmer kan Peirce sies å tilhøre den hviteste vesten. Det er sagt om han at han visste nesten alt om alt, men ingenting om politikk. Likevel mener jeg at den realistiske orienteringen i hans filosofi, oppmerksomheten på naturlige sammenhenger kan være politisk betydningsfullt fordi dette synes å gjenspeile våre former for assosiasjoner, og derigjennom vår sosialt konstruerte virkelighet. Jorun Solheim har bemerket hvordan betydninger av nærhet og likhet allerede i klassisk antropologi ble oppfattet som grunnleggende assosiasjonsformer, og at for eksempel nærhetstenkningens grunnleggende fundament er slektskap. Peirces tegninndelinger og førsteheten, annetheten og tredjeheten gir muligheter til å belyse hvordan den sosialt konstruerte virkeligheten kan være konstruert utfra tre former for sammenhenger, med rot i observasjoner av den ytre verden. Han gir muligheten til å skille mellom konstruksjoner, trekke betydninger av det mest ureflekerte naturgitte, det mest "faktiske" sanne, og det mest gjennom sosialiserte normale ut i symbolenes verden og belyse dem som sosiale konstruksjoner. På denne måten kan semiotiske prosesser sies heller ikke være tilfeldige, tegnene refererer ikke til hva som helst, men betydningene kan synes å avhenge av assosiasjoner utfra sammenhenger som er observert og erfart.

I tråd med Peirces påstand om at personer er summen av det språket de besitter innebærer denne oppgaven et håp om at hvis vi utvider språket, eller forstår mer av det vi bruker (mer enn det verbale språket) vil det også gi muligheter til å legge diskursive føringer for hvem vi er, eller kan være. Historiens arv tilsier at mange hvite mennesker fremdeles tjener på deres hvithet, mens mange svarte fremdeles lider under svarthetens representasjoner. Men hvithetens belastede betydninger innen (post)moderne diskurser, gir også rammeverk til å forstå europeisk neo-rasisme og kulturfundamentalisme.

Kan disse tendensene henge sammen med at møtene med "de andre" gir en kroppslig (er)kjennelse av hvordan hvithetens betydninger vanskelig lar seg avgrense? Har hvite europeere eller nordmenn i dag ta ansvar for historiske hvite menneskers handlinger?

Hvordan skal ansvaret for historiske diskurser fordeles? Fører globale strømninger til at vi blir likere, mer forskjellig, eller blir heller forskjellene og likhetene annerledes, slik som denne oppgaven antyder?

Flere antropologer har gitt uttrykk for at nedarvede analytiske kategorier som rase, etnisk gruppe, nasjon vil ha begrensede analytiske funksjoner med globaliseringen, siden personers ulike identitetsaspekter kan sies i større grad å aktualiseres kontekststøttet. Spørsmålet er ikke hvorvidt begrepene er gyldige som kategorier, men om de er fruktbare som analytiske verktøy (Helle-Valle i Sivert Nielsen & Smedal, 2000). Men hva vil dekonstruerende perspektiver medføre, som for eksempel problematiserer rase? Vil slike nyanseringer svekke betydningen av politiske fellesskap blant svarte eller antirasistiske organisasjoner? Jeg har forsøkt å nyansere, å belyse hvordan hvithet, som semiotiske prosesser, har ulike forankringer og hvordan betydningene avhenger av fortolkende rammeverk som ikke er tilfeldig. Jeg har belyst at hvitheten ikke determinerer hvem samtalepartnerne er eller hva de representerer, men at de likevel kan sies å bære og være formet av hvithetens mening. Hvithet og svarthet må på denne måten sees i sammenheng med diskurser som legger føringer for representasjonenes avgrensninger og derigjennom hvordan enkeltmennesker og ulike kollektiver forholder seg til hverandre. Denne oppgaven gir i tråd med dette ikke hvithetens semiosis en gang for alle, men kan danne grunnlag for videre arbeid og refleksjoner over kroppen som formet og formende tegn.

APPENDIX

Informantbrevet ble sendt ut til potensielle samtalepartnere i forkant av intervjuene⁷¹, og spørsmålslisten var utgangspunkt for intervjusamtalene. Spørsmålslisten ble revidert underveis.

Informantbrevet.

Margrete Fredriksen
Monrad Mjeldesvei 31
5031 LAKSEVÅG
Tlf: 55 34 42 82

Bergen, 01.02.99

Kjære potensielle informant,

- jeg heter Margrete Fredriksen og skriver til deg i anledning mitt hovedfagsprosjekt i antropologi ved Universitetet i Bergen.

Prosjektet tar sikte på å belyse forestillinger knyttet til hudfarge og kjønn, og jeg vil spesielt fokusere på hvordan forestillinger om det å være svart mann og det å være hvit kvinne er med på å prege selvforståelsen hos norske hvite kvinner i dag som har eller har hatt svarte afrikanske samlivspartnere. I sammenheng med dette håper jeg du har mulighet til å delta som intervjuobjekt ved et eller flere intervjuer.

Det jeg i hovedsak ønsker å belyse er hvordan du opplever ”det å være hvit” og ”det å være hvit kvinne”. Hva forbinder du med hvithet? Har forholdet til din samlivspartner og andres reaksjoner på dette vært med på å prege din oppfattelse av hvem du er i så måte? Hva betyr din egen hvithet for deg selv, og hva tror du den betyr for andre?

Det er de senere årene forsket en del på innvandreres situasjon i Norge og på deres oppfatninger av nordmenn. Det er også gjort en del undersøkelser om nordmenns holdninger overfor innvandrere. For å komme litt videre i forståelsen av relasjonen mellom ”oss og de andre” kan det være fruktbart om vi også retter søkelyset mot oss selv: Hva er det slike generelle oppfatninger av ”de andre” gjør med vår egen oppfattelse av hvem vi er?

⁷¹ Med unntak fra samtalepartneren i det første intervjuet.

Du vil sannsynligvis sitte inne med fruktbar informasjon om dette temaet da du kanskje kan se flere av disse gruppene både fra innsiden og fra utsiden.

Er du selv blitt fargeblind med hensyn til hudfarge? Eller opplever du kanskje svarthet og hvithet sterkere enn nordmenn flest? Har forholdet til din samlivspartner gjort deg mer oppmerksom på ulike forestillinger knyttet til hudfarge og kjønn? Forestillinger du kanskje føler du selv går rundt og representerer?

Jeg som vil gjøre dette hovedfagsprosjektet er selv norsk, hvit og kvinne – og har hatt et forhold til min nåværende gambianske mann i nærmere seks år. På bakgrunn av mine egne erfaringer finner jeg prosjektet både spennende og nyttig – og håper du vil være interessert i å bidra med dine erfaringer omkring disse temaene.

Jeg vil ta kontakt med deg i løpet av den nærmeste måneden for å forhøre meg om din interesse og eventuelt avtale intervjusted og tid.

Vennlig hilsen

Margrete Fredriksen.

Antropologens forsøksvise spørsmålsliste.

I: Opplevelsen av andres reaksjoner på svarte menn/hvite kvinner.

Hvordan tror du andre ser på hvite kvinner som er i parforhold til svarte menn?

Hvilke forestillinger tror du de representerer?

Føler du at du selv blir vurdert utfra slike forestillinger?

Tror du dette preger ditt syn på deg selv som (hvit) kvinne?

Hvordan opplever du andres forestillinger om svarthet og hvithet? / deg og din partner?

Hvordan synes du mediene framstiller svarte menn? Hvite kvinner i parforhold til svarte menn? Påvirker dette deg? Hvordan?

II: Egne oppfatninger av betydningene hvit kvinne/svart mann.

Hva forbinder du med det å være svart? / med din partners svarthet?

Hadde hans svarthet noe med ditt valg av han å gjøre?

I hvilke sammenhenger merker du at din partner er svart? Hva betyr den da?

Tror du han føler seg svart? Mentalt, fysisk, av og til, hele tiden?

Hvordan føler du at han uttrykker sin svarthet/hvithet?

Hva forbinder du med det å være hvit? / din egen hvithet?

Betyr det noe / ingenting for deg å være hvit?

Når legger du merke til din egen hvithet, hva betyr den da?

Føler du deg hvit? Mentalt? Fysisk? Hvorfor? Hvilke kriterier avgjør dette?

Opplever du din egen hvithet som annerledes enn andre menneskers hvithet?

Tror du din hvithet hadde noe med din partners valg av deg å gjøre?

Har du vært i din partners hjemland? Hvordan opplevde du hvithet der? Din egen? Andres?

Hvordan uttrykker du din hvithet / svarthet? Hva innebærer det å være hvit?

Tror du din hvithet er noe som andre legger merke til? Hva betyr den for dem?

Når legger du merke til andres hvithet? Hvordan? Er alle hvite like hvite?

Tror du at du oppfatter svarthet og hvithet på andre måter enn nordmenn flest?

Er du blitt "fargeblind" med hensyn til hudfarge, svarthet, hvithet?

III: Selvrepresentasjon.

Tror du andre hadde sett annerledes på deg dersom din partner var hvit?

Tror du at du selv hadde sett annerledes på deg da?

Synes du forholdet mellom deg og din partner representerer noe av deg selv? Evt. barna?

Tror du andre bruker å oppfatte deg som person på samme måte som du gjør selv?

Hvordan opplever du forholdet mellom din egen og andres oppfattelse av deg selv?

BIBLIOGRAFI

- Anderson, Benedict; *Forestilte Fellesskap*, Spartacus forlag as, Oslo 1996.
- Anderson, Elijah; *Streetwise: Race, Class and Change in an Urban Community*. Chicago: University Press, 1990.
- Appaduraj, Arjun; *The Social Life of Things*, Cambridge University Press, 1988.
- Auel, Jean M; *Hulebjørnens klan*, Oslo, Aschehoug, 1985.
- Barth, Fredrik; *Ethnic Groups and Boundaries*, Universitetsforlaget, Bergen, Oslo, 1969.
- Benestad, Espen og Almås, Elsa; *Bekreftelsesmodell for kjønnsstilhørighet*, Nordisk Sexologi 1993; II: 209-216.
- Bentley, G. Carter; Etnicity and Practice. *Comparative Studies in Society and History*, 29 (1): 24-55, 1987.
- Butler-Evans, Eliot; *Race; Gender and Desire; narrative strategies in the fiction of Toni Cade Bambara, Tony Morrison, Alice Walker*, Temple University Press; Philadelphia, 1989.
- Chandler, Daniel; *Semiotics for Beginners*, <http://www.aber.ac.uk/~sem>. (april.2000.)
- Christiansen, Peder Voetman; *Charles S. Peirce: Murstein og mørtel til en metafysikk*, tekster fra IMFUFA, Roskilde Universitetscenter, tekst nr.169, 1988.
- Chin, Elisabeth; Ethnically Correct Dolls; Toying with the Race Industry, *American Anthropologist* 101 (2): 305-321, 1999.
- Colapietro, Vincent M; *Peirce`s Approach to the Self, A Semiotic Perspective on Human Subjectivity*, State University of New York Press, Albany,1989.
- Colapietro, Vincent M. (ed); *Peirce`s Doctrine of Signs,theory, applications and connections*, Berlin, Mouton de Gruyter, 1996.
- Daniel, Valentine; *Fluid Signs; Being a Person the Tamil Way*, University of California Press; 1984.
- Daniel, Valentine; *Charred Lullabies, Chapters in an Antropography of Violence*, Princeton University Press, Princeton; New Jersey,1996.
- De Beauvoir, Simone; *Det annet kjønn*, Oslo, Pax, 1992.
- Douglas, Mary; *Natural Symbols, Explorations in Cosmology*; Routledge, London and New York, 1996.
- Douglas, Mary; *Implicit Meanings, Selected Essays in Anthropology*, Routledge, 1999.
- Feldmann, Allen; *Formations of Violence. The narrative of the Body and Political Terror in Northern Ireland*, The University of Chicago Press, 1991.

- Foss, Turid; *Et fargerikt møte i svart og hvitt – om svarte gutter og hvite jenter i Oslo sentrum*, prosjektrapport, uteseksjonen, Oslo, 1995.
- Frankenberg, Ruth; *The Social Construction of Whiteness; White Women, Race Matters*, University of Minnesota Press, 1993.
- Frankenberg, Ruth. (ed.); *Displacing Whiteness, Essays in Social and Cultural Criticism*, Duke University Press, 1997.
- Fredriksen, Margrete; *Embodied Skin, Svarthvitt bilder fra Senegambia*, Kula-kula, nr.2, 1997.
- Friedman, Jonathan; History and the politics of identity, kap. 8 *Cultural identity and global processes*, kap. 9 *The political economy of elegance*, London, 1994.a.
- Fyran, Ole; *Det gåtefulle språket: om hudens kommunikasjon*, Universitetsforlaget, 1996.
- Geertz, Clifford: Primordial and civil ties, *Nationalism*, Hutchinson, John and Smith, Anthony (eds.) Oxford University Press, 1994.
- Grønhaug, Reidar; *Etablering av tegn i sosiale forløp*, notat om symbolproduksjon som et meningsaspekt ved sosialt liv, Institutt for Sosialantropologi, Universitetet i Bergen, 1971.
- Giddens, Anthony; *The Transformation of Intimacy. Sexuality, Love and Erotism in Modern Society*, Standford University Press, 1992.
- Gilman, Sander L; *Black Bodies, White Bodies; Thoward an Iconography of female sexuality in Late Ninetheenth-Century Art, Medisine and Litterature*; Critical Incuiry, Autum 1985.
- Gilman, Sander L; *Difference and Pathology. Stereotypes of sexuality, Race and Madness*. Cornell University Press, London, 1985.
- Goffman; Ervine; *The Nature of Deference and Demeanour*, American Antropologist. # 58, 1956.
- Goldberg, David Theo; *The Sematics of Race*, Ethnic and Racial Studies, volume 15, #4 Oktober, Routledge, 1992.
- Gotaas, Nora; *Farger i Natten; om sosial kategorisering og stereotypisering av nordmenn og afrikanere på utesteder i Oslo*; NIBR-rapport 19: 1997.
- Gullestad, Marianne; *Blinde slaver av våre fordommer, tanker om rasisme, kultur og avmakt i Siri Meyer (red.) Avmakt - sjebne, frigjøring eller maktbase?* Gyldendal Norsk Forlag AS 2000.
- Jørgensen, M. W, og Phillips, Louise; *Diskursanalyse, som teori og metode*. Roskilde Universitetsforlag, 1999.

- Jørgensen, Tone; *Til barnets beste*, Hovedfagsoppgave i Antropologi, Universitetet i Bergen, 2000.
- Kapferer, Bruce; *Legends of People, Myths of states*, violence, intolerance and political culture in Sri Lanka and Australia, Smithsonian Institution, 1988.
- Hannaford, Ivan; *Race; The History of an Idea in the West*, The Woodrow Wilson Center Press, The John Hopkins University Press, 1996.
- Hartigan, John; *Establishing the Fact of Whiteness*, *American Anthropologist*, vol.99, nr.3, Sep 1997.
- Hartigan, John; Locating white Detroit, i *Displacing Whiteness*, Ruth Frankenberg, ed, Duke University Press, 1997.
- Helle-Valle, Jo; Fra Modernisering til globalisering, i Sivert Nielsen, Finn og Smedal, Olaf *Mellom himmel og jord*, fagbokforlaget, 2000.
- Heraldstveit, Daniel og Bjørge, Tore; *Politisk Kommunikasjon*, TANO A.S., 1987.
- hooks, bell; Representing Whiteness in the Black Imagination, i *Displacing Whiteness*, Ruth Frankenberg, ed, Duke University Press, 1997.
- Hylland Eriksen; *Kulturelle Veikryss. Essays om kreolosing*, Universitetsforlaget, Oslo, 1994.
- Lan, David; *Guns & Rain, Guerrillas & Spirit Mediums In Zimbabwe*, University of California Press, 1985.
- Moldrheim, Solveig, *På jakt i stereotypijungelen; forestillinger om ikke-hvite sett gjennom norske ukeblad i 1952 & 1975*. Hovedfagsoppgave i historie, Universitetet i Bergen, Våren 1999.
- Morrison, Toni; *Playing In the Dark. Whiteness and the Litterary Imagination*, Harvard University Press, 1992.
- Nakayama, Thomas K, and Martin, Judith N, eds.; *Whiteness. The Communication of Sosial Identity*, SAGE Publication, inc.1999.
- Nielsen, Finn Sivert; *Nærmere kommer du ikke; en håndbok i antropologisk feltarbeid*, fagbokforlaget, 1996.
- Nielsen, Finn Sivert og Smedal, Olaf H. (red.); *Mellom himmel og jord*, Fagbokforlaget, 2000.
- Roosens, Eugene; The primordial nature of origins in migrant ethnicity. *The Anthropology of Ethnicity.* "Beyond Ethnic groups and Boundaries", H. Vermeulen and, C. Govers (eds) Amsterdam: Het Spinhuis, 1996.
- Skårderud, Finn; *Nervøse spiseforstyrrelser*, Universitetsforlaget, Oslo, 1994.

Skårderud, Finn; *Uro – en reise i det moderne selvet*, Aschehoug, 1998.

Skårderud, Finn, *Kroppstanker*, Universitetsforlaget, Oslo, 1998.

Solheim, Jorunn; *Den åpne kroppen – om kjønnsymbolikk i moderne samfunn*, Pax forlag A/S Oslo, 1998.

Sunderland, Patricia.L.; *You May Not Know It, But I'm Black: White women`s Self-Identification as Black*, ETHNOS vol.62:I-2, 1997.

Tagg, John; *The Burden of Representaton – Essays on Photographies and Histories*, The Macmillan Press LTD, 1988.

Taylor, Charles; The Politics of Recognition. *Multiculturalism: A Critical Reader*, David Theo Goldberg (ed.): 75-106. Oxford: Blackwell.

Ware, Vron; *Beyond the Pale; White Women, Racism and History*, Verso, London, New York, 1992.

Zack, Naomi ed.; *Race/Sex; Their Sameness, Differences and Interplay*, Routledge, New York, 1997.

Aftenposten:

9.oktober, 1999.

Dagbladet:

25.april, 1999.

1.april, 2000.

15.november, 2000.

17.februar, 2001.

Bergensavisen:

1.september, 2000.

2000 – April: gekko publishing AS.